

۱۰۴

ویدالوچن

مصنفہ

عالیجناب انگینا سنگہ صاحبہ سی انجمنی آتم ورشی
وکیل یاست کپور تھلہ پنجاب

جسکو

شیرمان سوامی ناراین جی صاحب گرو رشید
شیرمان سوامی رام تیرتھ جی مہاراج انجمنی نے

بعد بت تصحیح و ترمیم کے

سوامی رام تیرتھ پبلیکیشن فنڈ سے

باہتمام والضرام محمد سعید الدین منیجر

۱۹۶۱ء

پیشکش کنندہ
محکمہ اشاعت و تبلیغ
مکتبہ اشاعت و تبلیغ
۱۰۴

۱۲۵۱

مہرِ سوامی

(از قلم سوامی نارین شاگرد شریان سوامی رام تیرتھ ایم اے آنجنائی)

تقریب دس سال کا عرصہ گزرا کہ جب سوامی رام تیرتھ جی ہمارے کوچہ
 ان دنوں گریستہ آشرم میں شریان گوشتوامی تیرتھ رام ایم اے کے نام سے
 مشہور تھے کتاب ہذا کی تشریف لکھنے کا اتفاق ہوا۔ چونکہ یہ تشریف انہوں
 نے ایک اپنے نیک دل۔ سچے دوست اور بھارت دھرم مہا منڈل کے مشہور
 اُپدیشک کی زبان سے سنی تھی لہذا اس کتاب کے دیکھنے کا سوامی جی
 مدد کو از حد شوق ہوا۔ جب اس طرح اشتیاق کی آگ بھڑکی اور سوامی
 جی اس کے ڈھونڈنے اور پڑھنے کے درپے ہوئے تو پھر پنڈت صاحب نے
 ہی کہ جنہوں نے کتاب ہذا کے قلمی نسخہ کو اپنے پاس دو تالوں میں محفوظ
 کر رکھا تھا بمشکل تمام قلیل عرصہ کے لئے برائے مطالعہ اسے دیدیا۔
 ابھی یہ کتاب آدھی بھی ختم نہ ہونے پائی تھی کہ اس کے مطالعہ سے سوامی جی
 کے قلب میں حقیقی آئندہ کا سمندر اُمنڈنے لگا اور ہمدردی عام دل میں
 جوش مارنے لگی۔ ان سے نہ رہا گیا کہ وہ اکیلے ہی اس بے بہا خزانہ سے
 محفوظ ہوں اور دوسروں کو اس سے بے بہرہ دیکھیں بلکہ مارے خوشی کے

اُن کا محفوظ دل بڑے زور سے یوں لہرائے لگا کہ اس بیش بہا کتاب کو جھٹ طبع کرا کر طالبانِ حق کی پیش نظر کیا جائے ؟

مستعجبم دل یوں ترنگیں اٹھا رہا تھا کہ جھٹ خبر کئی کہ یہ قلمی نسخہ پھگواڑہ میں مل سکتا ہے۔ آپ محض اس نسخہ کے لئے پھگواڑہ میں تشریف لے گئے۔ اور ویدانت کے سچے بھگت و مہربان دوست دیوان ہری چند صاحب بہادر سانبی کلکٹر و حال ممبر کونسل ریاست کپور تھلہ سے اسے برائے اشاعت ہمراہ لے آئے۔ انہی دنوں میں سوامی جی کے دستِ مبارک سے رسالہ الف بھی جاری تھا اور اس رسالہ کے انتظام و غیرہ کی خدمت راقم کے سپرد تھی۔ وہیں اثناء اس نسخہ کو بھی پڑھنے کا موقعہ مل گیا ؟

ابھی اس مستعجبم رسالہ کے دو نمبر بھی چھپنے چائے تھے کہ گیان کی لالی رام کے قلب کے اندر نہ سما سکی بلکہ پھوٹ پھوٹ کر باہر شعلہ زن ہوئی یعنی مہاراج رام اب کھنکھنے پڑھنے کی پابندی سے آزاد ہو گئے اور محض دس گز زمین پر جم کر بیٹھنا اُن کے لئے ڈوبھر ہو گیا۔ اس لئے رنگے چوڑے دل سے بے بس ہوئے رام جنگلوں کو پدھارے۔ اور ناراین کو بھی الف کا جھنڈا ساتھ لئے اُنکے ہمراہ رہنے کا حکم نازل ہوا۔ لہذا یہ قلمی نسخہ نداین یا رام مہاراج کی موجودگی میں نہ چھپ سکا۔ بلکہ بابو ہرمل صاحب کالینڈ لاپور کو برائے طبع دیا گیا۔ جنہوں نے بخوشی تمام اس اہم کام کو اپنے ذمہ لے لیا ؟

مگر بد قسمتی سے یہ کتاب ایسی تنگدلی لاپرواہی سے طبع ہوئی کہ اسولے ہزار غلطیوں کے آٹھ سے زائد صفحات کا مضمون طبع ہونے سے رد کیا۔ اور کاتب و منایہ کرنے والے کی لاپرواہی سے کئی فقرہ کے فقرہ کہیں

کہیں آدھے کہیں اُلٹ پلٹ اور کہیں بالکل غلط چھپے۔ اور کاغذ کتاب او کھائی چھپائی بھی اس قدر بھڑی کہ کسی کا دل بھی اس کے پڑھنے کے لیے راجب نہ ہو۔ جب یہ کتاب ایسی بُری حالت میں چھپی ہوئی سوامی رام کے پاس بطور تحفہ کے پہنچی تو کتاب کھولتے ہی سوامی جی کے دل کی تہ تک صدمہ لگا پڑا۔

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت درد سے بھر نہ آئے کیوں؟

جب بیاس آشرم (براہ بدری ناراین) میں سوامی جی کو اسکے دوبارہ دیکھنے اور پڑھنے کا اتفاق ہوا تو ناراین اس وقت خدمت میں حاضر موجود تھا۔ لمبی آہ بھر کر سوامی جی فرماتے لگے کہ دو بائے! اس بے بہا رتن کا کیسا بُرا حال و سُنہ کالا کر دیا گیا ہے۔ یعنی اس قدر اعلیٰ کتاب اور ایسی غلط و گندمی چھپائی سے شائع ہوئی ہے کہ ہر ایک اس کے مطالعہ سے متنفر ہو جائے اور بجائے اس سے کچھ فائدہ اٹھانے کے غلط تنگ آکر

اسے ویسٹ پیپر باسکٹ ردی کے ڈکریے میں پھینک دے پڑ جائے۔ سوامی جی اس طبع شدہ جلد کو پڑھنے لگے تو اس صفحہ و فقرہ پر کالی لکیریں مارتے گئے اور صفحے کے صفحے بالکل غلط دیکھ کر بھاڑتے گئے پھر آخرت میں غلطیوں پر قلم پھیرتے پھیرتے تنک گئے باتنگ آگئے تو ناراین سے یوں مخاطب ہوئے کہ ”دیکھو اس نہایت مفید کتاب کا گلا گھونٹا گیا ہے اور غفلت و لاپرواہی سے قریب المرگ کردی گئی ہے۔ کیا تم میں کوئی یا ناراین خود اس بیچاری کی فریاد سنے گا؟ یہ کناہ و فرمانِ رام سننے ہی دست بستہ عرض کی گئی کہ موقع پا کر ناراین ان تمام شکایات کو حق المقدور رفع کر دے گا۔“

چونکہ راقم بعد اس محکم یا اشارہ پانے کے پہاڑوں میں ہی برائے خدمت
 سوامی جی کے ہمرکاب رہا اور پھر سوامی جی کے اپنے حقیقی دھام کو مراجعت کرنے
 کے بھی بہت مدت جنگلوں میں ایکانت سیون کرتا رہا۔ اس لئے اشاعتِ ثانی
 کا جلد ترود نہ ہو سکا۔ اور ماسوئی اس کے اس کتاب کا حتی تالیف بابو ہرمل
 صاحب نے اپنے نام درج رجسٹر کرا رکھا تھا۔ اور بغیر بابو صاحب کی
 اجازت کے اس کا طبع کرانا غیر واجب اور خلافِ قانون تھا۔ لہذا اجازت
 کے لئے خط و کتابت میں کچھ عرصہ گزر گیا۔ خوش قسمتی سے بابو صاحب نے
 بڑی فراخ دلی سے اس کے دوبارہ طبع کرانے کی اجازت دیدی۔ اور یہاں تک
 حوصلہ افزائی کی کہ اس کتاب کے قلمی نسخہ کو جو سوامی جی نے برائے اشاعت
 اپنے والد کر رکھا تھا شوق سے برائے مقابلہ کتاب اپنے خط کے ساتھ
 بھیج دیا۔ اور آئندہ کے لئے اشاعت سابقہ کے حتی تالیف سے تحریراً دست بردار
 ہو گئے۔

جو قلمی نسخہ بابو ہرمل صاحب سے موصول ہوا وہ پانی سے بھیگ جانے
 کے سبب خراب شدہ جا بجا سے چپکا ہوا اور پھٹا ہوا تھا جس سے صاف
 صاف پڑھا نہیں جاتا تھا۔ لہذا دیوان ہری چند صاحب جنکو باوا مگینا سنگھ
 صاحب کی تقریباً تمام تصانیف خود مصنف صاحب سے پڑھنے و سننے
 کا اور ان کی دل بھر کر شگت (صحبت) کرنے کا فخر حاصل تھا اور
 جن سے سوامی جی مددِ روح کو یہ قلمی نسخہ برائے اشاعت پہلے ملا تھا
 ان سے ایک نئی صاف لکھی ہوئی کاپی کے لئے درخواست کی گئی
 جو فی الفور بڑے تپاک سے منظور ہوئی۔ اور دیوان صاحب نے بڑے
 متونی سے اپنے بج کے استعمال کی کاپی مرحمت فرمائی بلکہ یہاں تک

ہر دی کہ کتاب کے شائع ہونے کے بعد نظر ثانی کرنی منظور فرمائی۔ تاکہ اگر کوئی غلطی اتفاقیہ رہ جائے تو علاحدہ غلط نامہ بنا کر اس میں دوج کی جائے۔ علاوہ اسکے دیوان صاحب مدوح نے اشارت فرمائی کہ ہاوا نگینا سنگھ صاحب کے نہایت لائق و ویرانت سے ماہر شاگرد رائے ہرنارین صاحب ایکٹر اسٹنٹ کمشنر پنجاب و حال ہوم منسٹر ریاست کشمیر جو ہاوا صاحب کے باقاعدہ صحبت و تعلیم سے ممتاز و فخریاب تھے اور کتاب ہذا کی ترویج رواں سے خوب واقف تھے ان سے اس کتاب کی تمہید و دیباچہ لکھوایا جائے۔ چنانچہ ان کی خدمت میں عرض کیا گیا اور رائے صاحب نے بسر و چشم دیباچہ و تمہید تحریر کرنے کا وعدہ فرمایا۔ مگر رائے صاحب اپنی ملازمت کے اہم کام میں کچھ ایسے مصروف رہے کہ باوجود بارہا تاکیدوں کے سال بھر تک آپ دیباچہ نہ لکھ سکے۔ اور شروع سال ۱۹۱۷ء میں آپ سے دیباچہ و تمہید ہر دو مکمل موصول ہوئے۔

دربارہ کتاب ہذا ناراین صرف اتنا عرض کر دینا چاہتا ہے کہ ابھی تک ساری زندگی میں ناراین نے اردو زبان میں نقوش کی کتاب اس سے بڑھکر یا اس کے برابر نہیں دیکھی۔ اور نہ کسی اردو کتاب میں انپنشنوں کے مفروضہ معنی کی تشریح ایسی مدلل و صاف یا عام فہم پائی بلکہ اپنے ذاتی تجربہ سے یہ کہنے کو بھی تیار ہے کہ جس توصیف کے ساتھ مصنف کتاب ہذا نے انپنشنوں کے چند ادھیائوں کا ترجمہ مشرح بیان فرمایا ہے ایسی صاف و واضح تشریح بعض مقامات پر تو مٹری سوامی شینکر اچاریہ کے بھاشیہ میں بھی نہیں پائی گئی۔ زبان کتاب ہذا کی گو پڑانی ہے اور سبھل کی مروجہ دہلوی و لکھنوی زبان کے ہم پلہ نہیں۔ تاہم اپنے نمونہ کی فرامی ہے۔ اور

پنجابی طرزِ اردو میں نہایت اعلیٰ ہے :-

چونکہ مصنف کی اپنی زبان و طرزِ بیان کو بحال رکھنا اس کی اعلیٰ یادگار اور زبان کی تاریخ کا قائم کرنا ہے اس لئے کتاب ہذا کی زبان میں کسی طرح کی دست اندازی نہیں کی گئی۔ بلکہ اس کے قلمی نسخہ سے جو دیوان ہری چند جی سے دستیاب ہوا تھا لفظ بلفظ بغور مقابلہ کر کے اور دوبارہ سہ بارہ ملاحظہ و تصحیح کے بعد یہ جلد شائع کی گئی ہے۔ البتہ جہاں سنسکرت الفاظ کو محض اردو میں لکھے جانے سے مشکوک و غلط پڑھنے کا اندیشہ سمجھا وہاں انکو واضح کرنے کی خاطر ان کے آگے سنسکرت حروف میں بھی آئینہ درج کر دیا گیا ہے تاکہ پڑھنے والے کا مدعا پورا ہو۔ اگر میک نے اس نہایت مفید تصنیف کی سہ بارہ اشاعت کا موقع دیا اور صلاح دی تو آئندہ اشاعت میں جہاں کہیں اردو کم فہم یا مہمل ہے وہاں صاف طور پر واضح کیا جائیگا اور زبان کو واجب تبدیل کرنیے کتاب کی شان کو دوبالا کیا جائیگا۔ فی الحال مطالعہ کنندگان کی سہولیت کے لئے کتاب ہذا کا مستقل فرنگ بیچے درج کر دیا گیا ہے۔ اور جو سنسکرت آئینہ شدوں میں کافی دسرس رکھتے ہیں انکی خاطر جس جس آئینہ شد کا اور اس کے جس جس باب (ادھیائے) کا مصنف صاحب نے کتاب ہذا میں ترجمہ کیا ہے نیچے کتاب کے حاشیہ پر اسکا حوالہ بھی دیدیا گیا ہے تاکہ پڑھنے والے کو کسی طرح کی مشکل درپیش نہ ہو :-

بہر حال کتاب حتی المقدور اعلیٰ تیار ہوئی ہے۔ اور منہا میں کتاب ہذا کے نہایت ہی دلچسپ اور قابل دیدہ ہیں۔ نانا مکر تعلیم و دھرم یعنی علم مکاشفہ تو گویا موتیوں کی ایک لڑی ہے۔ اور یہ بے بہا انمول موتی مصنف صاحب نے اپنے خیال کے تاریں سلسلہ وار اسے بروئے ہیں کہ ایک سے ایک بڑھتے کر اپنا

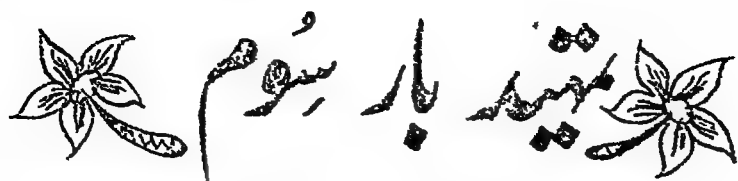
رنگ دکھاتے اور دل کو منور کرتے چھوٹے مطالعہ کنندہ کے قلب کی تہ تک اپنا
سکہ جاتے ہیں۔ اور طالب کو غارِ کابل اور عارف کو اپنی خود مستی میں متفرق
و محو کر دیتے ہیں۔ مجمل طور پر یہ کتاب علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین
یعنی شروں مفن و نمود بیاسن کے لئے کافی مددگار وسیلہ ہے۔ جو خوب غور
سے پڑھے گا اپنے تجربہ سے آپ ہی شہادت دیگا۔

آخر میں ناراین اُن متذکرہ بالا اصحاب کا جنہوں نے اس مفید کتاب کی
اشاعت میں دل و جان سے مدد دی تو دل سے شکریہ ادا کرتا ہے اور دعا دیتا
ہے کہ ایسی اعلیٰ اور مفید کتاب کی اشاعت پچھلے پھولے۔ یعنی دن و گنی اور
رات چو گنی ترقی پاوے۔ اور اسکے پڑھنے والوں کے دل ہرے بھرے ہوں۔
اور اسکے مطالعہ کی مدد سے مطالعہ کنندگان کے ہر دے کنول کھلیں۔ اور
اُن کے عملی گیان و انوجو کی مؤثر مہک سے دوسرے مستفیع ہوں۔ آمین۔
تمنا سٹو۔

آر ایس۔ ناراین سوامی

دسمبر۔ سنہ ۱۹۵۹ء





(اد قلم سوامی ناراین شاگرد شریمان سوامی رام تیرتھ جی ایم لے آجھانی)

یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ کتاب ہذا کی اشاعت بار سوم ہاتھوں ہاتھ
 یک گئی۔ یعنی اشاعت سابقہ کی جتنی کاپیاں شائع ہوئی تھیں۔ سب کی
 سب سال بھر کے اندر ہی اندر ختم ہو گئیں۔ اور جس کسی کو بھی اس بے ہما
 نسخہ کے پڑھنے کا اتفاق حاصل ہوا اسکی قلم و زبان اسکی تعریف میں ہر
 وقت تذبذب رہیں۔ کئی اصحاب سے تو اسکی تعریف میں بہت خطوط بھی موصول
 ہوئے۔ بعضوں کے دل پر کتاب ہذا کے مطالعے نے ایسا وجد کا اثر پیدا
 کیا کہ ہمارے پاس اسکی حمد و ثناء میں کئی خط بھیجنے کے علاوہ جس کسی
 سے اس کی بھینٹ ہوئی جھٹ مہسی کے آگے انہوں نے اسکی خوبی کے
 گیت گانے شروع کر دیئے۔ جس سے ان بننے والوں کے دل میں انہوں
 نے اپنے ذاتی تجربہ و شہادت سے اسکے مطالعہ کی اشتیاق کی آگ اسقدر
 بھڑکا دی کہ اب مانگے سے بھی یہ کتاب بمشکل تمام کیس سے ملتی ہے۔ بہت
 سے حق شناس و اہل قلم نے کتاب ہذا سے محفوظ ہو کر جہاں اسکی
 تعریف اور حوصلہ افزائی میں رقمہ جات ارسال فرمائے وہاں ساتھ ہی
 یہ بھی ہدایت و صلاح با تاکید مرحمت فرمائی کہ کتاب ہذا کی زبان کو سہل
 اور خیال کو واضح ذرا زیادہ کیا جاوے تاکہ طالبان حق کے زیادہ مفید
 ہو سکے۔

چونکہ اشاعت سالانہ محض چندوں سے چھپی تھی یعنی کسی خاص آدمی کی رقم خالص سے چھپنے نہیں پائی تھی جس لئے محض لاگت خرچ پر تقسیم کی گئی تھی۔ نہ کسی طرح کی مالی آمدنی کا خیال نہ نظر رکھا گیا تھا اور نہ کسی چندہ دہندہ نے سوائے ماسٹر امیر چند کے اسکو فروخت کیا تھا۔ بلکہ جتنی جتنی کاپیاں اُنکے چندہ کی رقم کے مطابق چندہ دہندگان کے حصہ میں آئیں اُن سب نے بجائے بیچنے کے انہیں مستحق اصحاب میں بانٹ دیا تھا۔ صرف ماسٹر امیر چند کے حصہ میں جعفر کاپیاں آئی تھیں انہوں نے اُن اصحاب کے لئے بیچنے کو محفوظ رکھ چھوڑی تھیں کہ جو قیمت خرچ کر کتاب پڑھنا چاہتے ہیں۔ کسی سے مفت لیکر نہیں۔ تاہم انہوں نے بھی محض لاگت خرچ پر کاپیاں فروخت کی تھیں۔ اور آدمی کے قریب کاپیاں بطور تحفہ کے مستحق طالبان حق میں تقسیم بھی کی تھیں۔ اس لئے اشاعت مابعد کے لئے کوئی فنڈ کتاب ہذا کا مقرر ہونے نہ پایا۔ جب اشاعت سابقہ کی کل کاپیاں ختم ہو گئیں۔ طالبان حق کے اندر اسکے اشتیاق کی آگ بھڑک اُٹھی۔ اور درخواستوں پر درخواستیں آنی شروع ہوئیں (بلکہ چند ماہ کے اندر اندر جب قریباً تین سو نئی درخواستیں موصول ہوئیں اور مشتاقین کتاب کی پے در پے تاکیدوں اور خطوں نے ناک میں دم کر دیا) تو راقم کو اور سب کاموں سے دست بردار ہونا پڑا اور اپنے قابل تعظیم مرشدِ کامل سوامی رام کی اُردو کلیات کے اہم کام کو بیچ میں چھوڑ کر ادھر پہلے لگنا پڑا تاکہ مضطرب دل اس لاثانی نسخہ کے انتظار میں زیادہ تڑپنے نہ پائیں۔ اس طرح سے اُردو کلیات رام کی جلد اول شائع کرنے کے بعد بجائے دوسری جلد شروع کرنے کے کتاب ہذا کی نظر ثانی و صحت کا کام ہاتھ میں لیا گیا *

نظر ثالث و صحت کے اہم کام میں سب سے اول بھاری مدد باوا صاحب
 آجمنی کے مشہور و لائق شاگرد رائے ہرنارین صاحب سابق ہوم منسٹر
 ریاست کشمیر سے ملی۔ جنہوں نے علاوہ نارین کے ساتھ کتاب ہذا کا
 باغور ملاحظہ فرمانے کے خود تنہائی میں بھی اس کا بہت غور و غوض سے
 مطالعہ کیا۔ اور جہاں کہیں سلسلہ خیال و طرز بیان کو مبہم و مہمل یا درہم
 برہم پایا وہاں خوب احتیاط سے ترمیم کی۔ اس ترمیم یعنی آراستگی خیال اور
 وضاحت بیان میں ایک دو جگہ مہینیں فقرے کے فقرے بدلنے پڑے۔
 مثلاً تعلیم دوم کی فصل سوم کے فقرات نمبر ۱۹ تا ۲۱ اور ۲۳ تا ۲۵
 کی حیثیت سابقہ میں بالکل فرق آگیا جسکے ذمہ دار رائے صاحب موصوف ہیں۔
 بیشک فقروں کی سابقہ حیثیت (عبارت) سے کچھ اور معنی نکلتے ہیں اور
 موجودہ عبارت سے کچھ اور۔ لیکن مصنف صاحب کے آخری مقصد و
 مدد کا اگر شروع سے آخر تک باغور ملاحظہ کیا جائے تو موجودہ ترمیم
 عین درست اور موزوں بیٹھتی ہے۔ اور مہینہ نشدوں کی تعلیم کے عین مطابق
 بھی اترتی ہے۔ تاہم اس نئی ترمیم کے ذمہ دار رائے صاحب موصوف
 خود اپنے آپ کو ٹھہراتے ہیں۔ اور اس ذمہ داری کا ان کو حق بھی حاصل
 ہے کیونکہ بموجب انکی تحریر کے مصنف کتاب ہذا نے اس کتاب کی نظر
 ثانی و درستی (یعنی عبارت آرائی) ان کے ذمہ سوپنی تھی جو بد قسمتی سے
 اس وقت نہ ہو سکی تھی اور آج ٹھیک ۲۲ برس کے بعد انکی ہی کی قلم
 سے وقوع میں آئی۔ علاوہ اس بڑی ترمیم کے باقی تمام ترمیم و ترمیم کا
 ذمہ دار راقم خود ہے۔ جہاں تک ہوسکا محض لفظوں اور عبارت کی
 ترتیب کی درستگی کی گئی ہے تاکہ مطلب و خیال صاف واضح ہو جائے

اور کہیں بھی سلسلہ خیال یا مطلب ضبط نہ ہونے پائے۔ مگر اپنی طرف سے مصنف کے خیال یا مقصد میں کسی طرح کی دست اندازی نہیں کی گئی۔ اور نہ عبارت کے لفظ ہی بہت گھٹائے بڑھائے گئے ہیں۔ یعنی محض موٹی درستی ہوئی ہے باریک نہیں۔ البتہ اگر طالبانِ حق نے اس موٹی ترمیم و اصلاحی عبارت کو پسند فرمایا اور دل سے داد دی تو امید ہے کہ اشاعتِ آئندہ میں اور بھی زیادہ صاف اور عام فہم عبارت کر دی جائیگی جس سے پڑھنے والے کو کتاب کے سمجھنے میں زیادہ سہولیت مل سکے۔

کتاب ہذا کی نظر ثالث کا بھاری کام ختم ہونے کے بعد پھر اسکے چھپوانے کا خیال سر پر سوار ہوا۔ پہلی دفعہ تو یہ بالکل غیر مشہور بلکہ نامعلوم اور قلمی نسخہ ہونے کی وجہ سے کوئی اکیلا پیارا اسکے چھپوانے کے خرچ کا سارا بھار اپنے سر پر لینے کو تیار نہیں ہوتا تھا اس لئے چند واقف پیاروں کے چہرہ کی مدد سے اس کو شائع کیا گیا تھا مگر اب تو یہ نسخہ لوگوں کے ہاتھ میں پہنچ چکا تھا۔ طالبانِ حق کو اس کی خوبی معلوم ہو گئی تھی اور سینکڑوں اصحاب کی درخواستوں کے جواب میں یہ صاف لکھا بھی گیا تھا کہ کتاب ہذا کی نظر ثالث ہو رہی ہے اسکے مکمل ہونے پر اور کسی ایک سے اسکے چھپوانے کا خرچ وصول ہونے پر اسکو فوراً شائع کر دیا جائے گا اس لئے خیال تھا کہ کوئی حقیقی عاشق و متولِ پیارا کتاب ہذا کے فنڈ کی عدم موجودگی سن کر اپنی فیاض دلی سے اسکے کل خرچ کو برداشت کرنے کے لئے خود بخود تیار ہو جائے گا اور اپنی نیک مثال سے راقم کی حوصلہ افزائی کرے گا۔ مگر جب تمام نظر ثالث کتاب کسی پیارے سے اس قسم کا خط موصول نہ ہوا۔ اور نہ کہیں سے اس کام کے لئے

خود کوئی تیار ہوتا سنا دیا تو ۱ چار راقم کو پھر فنڈ کے لئے آواز بلند کرنے کی سوجھی۔ مگر دل ایک کتاب کے لئے بار بار اپیل فنڈ یا چندہ کرنے کو بنا رہیں ہوتا تھا اس لئے کچھ عرصہ تک دوبارہ فنڈ دل میں خوب کشمکش ہوتی رہی۔ ناراین کی اس دلی کشمکش کو اسسٹرا میر چنڈ مروم نے بجاپ کر خود درخواست کی کہ اگر ”بوجہ قلت فنڈ اس بے ہمتی کی اشاعت کی پڑی ہے تو آپ فوراً چھوٹا شروع کر دیجئے کل خرچ کا ذمہ دار میں ہو جاؤں گا۔“

ماسٹر صاحب مذکور کی فیاض ولی و حوصلہ افزائی سے کتاب ہذا فوراً مطبع میں دی گئی مگر یہ بھی پچھنی شروع بھی نہ ہوئی تھی کہ بہ قسمی سے ماسٹر صاحب مذکور آفتماٹے ناگمانی میں مبتلا ہو گئے جس سے اشاعت کتاب عرصہ تک ٹوکی رہی لیکن جب ان سے قطعی طور پر مدد کی امید جاتی رہی اور کسی دوسری جگہ سے بھی امداد فوراً موصول نہ ہوئی تو چار و تاجا سوامی رام تیرتھ کے اردو پبلیکیشن فنڈ سے رقم نکال کر اشاعت ہذا کو مکمل کر دیا گیا تاکہ کتاب ہذا کی خاطر طالبانِ حق کا دل اور زیادہ بے قرار و منتظر نہ رہنے پائے۔ اس طرح یہ کتاب مطبع میں آنے کے بعد بھی پورے دو برس تک مکمل شائع نہ ہو سکی۔ خیر فکر کا مقام ہے کہ آج اس اشاعت کو مکمل کر کے لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچانے کا موقع تو نصیب ہوئے نہ

تکمیل اشاعت میں اس قدر دیر کی باعث جہاں ایک طرف تنگی زر ہوئے دوسری طرف پریسینوں کا مطبع میں گاد بگاہ بدلنا اور راقم کا بھی دور پہاڑوں میں گنگوتری کے تیرتھ کو چلے جانا اور علاقہ ثبت میں

ماسرور کی یا تزا کرنا چھوٹا اس یا تزا کی وجہ سے بھی پورے ایک برس تک اشاعت بند پڑی رہی۔ خیر ان تمام وقتوں کے باوجود بھی جبقتار جالفتشانی

نیک نیتی اور ہمدردی سے میاں سعید الدین صاحب کتاب کا یہ ہذا
 وینچر "مطلع آفتاب تجارت دہلی" نے اس کتاب کے مکمل کرنے میں کوشش
 کی ہے اس کا شکریہ فلم نہیں ادا کر سکتی۔ دل ہی محسوس کر رہا ہے اور
 جان سکتا ہے۔ اگر یہ نیک دل صاحب ہمارے اس کام میں مددگار نہوتے
 تو اشاعت ہذا کا تکمیل پر پہنچنا دشوار ہی نہیں بلکہ بالکل ناممکن سا ہو جاتا۔
 اس لئے جس قدر ان کا شکریہ ادا کیا جائے اتنا ہی کھٹوا ہے۔ ویشور انکو
 ایسا ہی نیک دل اور صاحب حق بنائے رکھے، اتنی ہی ناراین کی ابھی
 سے دیتا ہے۔

آخر میں ناراین اُن اصحاب کا شکریہ ادا کرتا ہے کہ جنہوں نے خواہ بذریعہ
 خط اور خواہ بذریعہ لفظی اظہار ہمدردی کے اس اشاعت کی تکمیل کرنے میں
 حوصلہ افزائی کی ہے۔ اور باوا صاحب مرخوم کے لائق شاگرد رائے ہرنزین
 صاحب مذکور کہ جن کی خاص توجہ سے کتاب ہذا کی پہلے سے بدرجہا زیادہ
 صحت و وضاحت ہوئی ہے اور جن کی مدد کے بغیر شاید ایسی عمدہ صحت نہ
 ہوتی اُن کا خاصکر تہ دل سے شکریہ ادا کر کے تمتید ہذا کو ختم کرتا ہے۔
 اور دُعا دیتا ہے کہ اشاعت ہذا پہلے سے بھی دُگنی پہلے پھولے اور طالبان
 حق کی دن دُگنی اور رات چوگنی مسرت ذات کے انوبھود (انکشاف) کرنے میں
 مددگار بنے۔

آر۔ ایس ناراین سوامی

جون ۱۹۱۶ء

منتید بار دوم

از قلم رائے ہر نراین صاحب ہوم منسٹر ریاست کشمیر لائٹ و مشہور شاگرد
 باوا انگینا سنگھ صاحب آتم ورشی موزہ ۲۹ دسمبر ۱۹۰۹ء
 مجھ کو اس امر کا خبر حاصل ہے کہ میں نے مصنف کتاب ہذا باوا انگینا سنگھ
 صاحب آتم ورشی کے قدموں میں بیٹھ کر ہینشدوں کی تعلیم حاصل کی تھی۔
 ماوا صاحب موصوف قبیلہ پنگوڑہ ریاست سپور تھلہ میں قوم کشتریوں کے بھیدی
 خاندان میں گورو ناک جی بنائے مذہب سکھان کی بیڑھوں پست ۱۸۹۱ء
 بکری میں پیدا ہوئے۔ اور اسوج ۱۹۵۸ء بکری مطابق اکتوبر ۱۹۰۲ء میں
 جسم خاکی کو چھوڑ کر اپنے آتم سروپ میں سیتھت ہوئے۔ اور اعلیٰ عمر میں
 اپنے والد بزرگوار نے ان کو علم فارسی و عربی کی تعلیم کے واسطے ایک
 مولوی صاحب کے سپرد کیا۔ باعث ذہانت طبع چھوٹی عمر میں ہی قرآن مجید
 اور اسکی تفسیر (شرح معنی) کو بخوبی مطالعہ کیا۔ چونکہ مولوی صاحب نے اصول
 مذہب اسلامیہ باوا صاحب کے ذہن نشین کرا دیئے تھے اور بت پرستی کی
 نسبت ان کے دل میں نفرت پیدا کرادی تھی باوا صاحب کو یقین کامل ہو
 گیا کہ مذہب اہل ہنود خدا کی رہنمائی کے لئے ناقص تھا اور بدون شفاعت
 محمد صاحب نجات کا ملنا ناممکن تھا۔ اس لیے وہ ایام تعلیم میں ہی مولوی
 صاحب کے قابو میں آگئے۔ اور حامی مذہب اسلام ہو کر اپنے گھر سے مولوی
 صاحب کے ساتھ نکل گئے۔ اور چند یوم تک مولوی صاحب نے انکو ایک
 دوسرے شہر میں چھپا کر رکھا۔ باوا صاحب کے والد بزرگوار نے ان کے گھر

ہونے کی اطلاع پاکر اُنکی تلاش کرائی۔ اور پھر اُنکو پاکر واپس گھر میں لائے اور
چاہا کہ باوا صاحب سے پرانیچیت کر اکر اُن کو پھر شامل اپنے خاندان کے کریں۔
مگر اب باوا صاحب نے ہرگز ہندو مذہب کو دوبارہ اختیار کرنا نہ چاہا اور اصرار
کیا کہ مذہب اہل ہنود باطل ہے اور مذہب اسلام کی تائید کی اور کہا کہ
مذہب تک بحث کر کے ثابت نہ کر دیا جائے کہ مذہب ہنود نجات کی راہ
دکھلانے والا ہے میں ہرگز واپس مذہب ہنود میں آنا نہیں چاہتا اور
یہ بھی کہا کہ اگر مجھ کو جبراً شامل کر لیا جاوے گا تو میں پھر مذہب اسلام قبول
کروں گا اُن دنوں پھلوڑہ میں ایک مہاتما ستیاسی سادھو موجود تھے
جسکے پاس باوا صاحب کے والد بزرگوار کی آمد و رفت تھی۔ وہ باوا صاحب
کو سوامی جی کے قدم مینت لزوم میں لے کر حاضر ہوئے اور تمام حال
اُنکی خدمت بابرکت میں کہہ سنایا۔ سوامی جی نے بڑی اُلفت اور محبت
سے باوا صاحب کو اصول ویدانت فلاسفی کے سنائے۔ مگر ویدانت فلاسفی
کی عدم واقعیت کے باعث سوامی جی کے اپدیش کا باوا صاحب پر کچھ اثر
نہ ہوا۔ اور اُنہوں نے اپنی ضد کو نہ چھوڑا۔ آخر میں بعد بحث مباحثہ سوامی
جی کے ساتھ باوا جی نے قرار کیا کہ اگر وہ اُن کو پورا یقین نسبت سچائی
مذہب ہنود کرا دیوں گے تو اس صورت میں وہ اپنی ضد کو چھوڑ کر پھر
اپنے دھرم کو قبول کر لیویں گے۔ سوامی جی نے باوا صاحب کے والد بزرگوار
سے کہا کہ اگر وہ باوا صاحب کو اُنکے پاس چند عرصہ کے لئے چھوڑ دیں
تو امید ہے کہ وہ باوا صاحب کو بقاعدہ شاستری تعلیم دیکر اصول
مذہبی مطابق دیدوں گے سکھلا دیں گے۔ اور سوامی جی نے یہ بھی کہا کہ
اگر اسکے بعد بھی باوا صاحب اپنی ضد کو نہ چھوڑیں تو اس صورت میں

اُن کو تنگ کرنا مناسب نہوگا بلکہ پھر اُنکو مذہب محمدی کے اختیار کرنے کی اجازت
 دینی واجب ہوگی۔ باؤا صاحب کے والد بزرگوار نے اس امر کو منظور کر کے اُن کو
 سوامی جی کے پیڑد کر دیا۔ اور سوامی جی نے اُلفتِ پدرانہ سے باوا جی کو
 اپنے پاس رکھ کر پہلے سنسکرت کے حروف سکھلائے۔ پھر تھوڑا سا دیا کرن پڑھا
 کر اُنپشندوں کی تعلیم شروع کی۔ باوا صاحب کے دین کی تعریف پہلے کی
 جا چکی ہے کہ وہ بڑے فہیدہ باریک بین اور زود رس تھے۔ پُندربنم کے سنسکا
 اُن کے پڑ دور تھے اور برہم و دیا کے حصول میں صرف ایک عارضی پردہ
 باقی تھا جو تھوڑے عرصہ کی تعلیم سے دور ہو گیا۔ اور ویک کا مادہ
 جڑھ گیا اور سوامی جی کی کِرپا سے حق شناس ہو گئے۔ تو جو خیالات ویرک
 و صرم کے مخالف اُنکے دامگیر ہو گئے تھے اُنپشندوں کی ویدانت فلاسفی کی آڑھی
 کے سامنے دھوئیں کے بادلوں کی طرح اُڑ گئے اور باوا صاحب نے اُن مخالف
 خیالوں کی تردید خود ہی کرنی شروع کی۔ ازاں بعد سوامی جی نے باوا
 صاحب کو اُن کے والد بزرگوار کے پاس واپس سپرد کیا۔ جنہوں نے حسب
 طریق شاستری باوا صاحب سے پریشچت کر اکر اُن کو شامل اپنے خاندان کے
 کیا۔ دیوان رام جس صاحب سی۔ ایس آئی۔ وزیر اعظم ریاست کپور تھلہ نے
 اُن کو اپنی ماتحتی میں ملازم رکھا۔ اور اس عرصہ ملازمت میں باوا صاحب کی
 مزید تعلیم ویدانت میں حوصلہ افزائی کی۔ چند عرصہ میں باوا صاحب کی
 لیاقت اور اُن کی مذہبی معلومات کا مشہرہ لوگوں میں زبان زد ہو گیا۔
 جب ہمارا جہ رنڈیر سنگھ صاحب جد امجد موجودہ ہمارا جہ جگجیت سنگھ صاحب
 جی۔ سی۔ آئی ای ور کے۔ سی۔ ایس۔ آئی۔ والے ریاست کپور تھلہ کا میلان
 طبع برجہ صحبت بعض مشنری صاحبان بجا مذہب عیسوی مٹھا تو دیوان

رام جس صاحب نے باوا صاحب کو پچھل کے پڑھنے کے لئے ارشاد کیا۔ اور
 باوا صاحب نے تمام پچھل اور دیگر کتب مذہب عیسوی کا بخوبی مطالعہ کر کے ان میں
 کامل مہارت حاصل کی۔ اور مہاراجہ رندھیر سنگھ صاحب کے سامنے پادریوں کے
 ساتھ بحث کر کے مہاراجہ صاحب کو پوری اطمینان کرا دی کہ بمقابلہ مذہب
 عیسوی مذہب ہندو اور سکھ مذہب کو بموجب کلام باوا لاکھ صاحب جیسا کہ
 گرنیٹھ صاحب میں درج ہے فوقیت حاصل ہے۔ چنانچہ مہاراجہ صاحب مذہب
 عیسوی کا خیال چھوڑ کر بدستور معتقد ہندو سکھ مذہب کے رہے۔ بہت عرصہ
 تک باوا صاحب موصوف عمدہ وکالت ریاست پکپور تھلہ کشتری جالندھر پر
 ممتاز رہے اور اسی عہدہ پر تا حصول پٹن قائم رہے۔ چونکہ اس عہدہ
 میں ان کو فرصت اور کافی وقت برائے مطالعہ کتب مختلف
 مذاہب اور ویدانت فلاسفی حاصل تھا اس لئے انہوں نے کسی اور
 عہدہ پر جانے کی کبھی خواہش ظاہر نہ کی۔ تمام پنجاب اور ہندوستان
 کے بعض حصوں میں ان کے علم کے کمال کی شہرت پھیل گئی اور دور دراز
 فاصلہ سے بڑے بڑے عالم سادھو مہاتما اور مولوی ان کے پاس بحث کے
 لئے اور ان کی کامل تقریر سننے کے واسطے آیا کرتے تھے۔ اگر ان کی تمام تقریرات
 کو جمع کیا جاوے تو کئی جلدوں میں بھی ان کا تحریر میں آنا مشکل نظر
 آتا ہے۔ باوا صاحب کی چند تصانیف شائع شدہ موجود ہیں جن سے ان کی
 لیاقت اور قوت اظہار بیانی کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ باوا صاحب ویدانت
 فلاسفی کے پورے آچار یہ تھے اور اسپنڈوں کے راز سے پورے واقف تھے
 اور ویدانت فلاسفی کے درس کرانے کی لیاقت ان میں خاص تھی۔ جسوقت
 وہ اپنے شاگردوں کو اسپنڈوں کی تعلیم دیتے تھے اس وقت ان کی جولانی طبع

اور آمد کی ایک عجیب کیفیت ہوتی تھی شکل سے شکل راز کو بھی سمجھ نہایت ہی آسان طریق پر یا قصہ کہانی کی شکل میں بیان کر کے شاگردوں کے دل میں پورے طور پر اس کا نقشہ جما دیتے تھے۔ ہاوا صاحب نے اس بارے میں مجھ کو اس وید آئو وچن کے پڑھنے کے لئے ارشاد کیا تھا اور خواہش ظاہر کی تھی کہ اس کی عبارت کو قبل از طبع دیکھ لیا جاوے۔ مگر افسوس کہ اس وقت بوجہ کثرت کار ملازمت سرکار میں آئے حکم کی تعمیل نہ کر سکا۔ پہلی دفعہ اس کتاب کی اشاعت بابو ہرمل صاحب نے لاہور میں کرنے کا ارادہ کیا اور لالہ ہرچند صاحب دیوان ریاست کپور تھلہ نے جو کہ ہاوا صاحب کے متفقہ تھے مجھ کو اس کا دیباچہ تحریر کرنے کے لئے کہا تھا۔ لیکن بلا انتظار دیباچہ کے بابو ہرمل نے اس کتاب بے پہا کو ہڈوں قہقہہ ایسے الفاظ کے جو سن کر زبان کے تھے اور باعث اُردو میں تحریر ہونے کے ٹھیک پڑھے نہیں جاسکتے تھے چھپوا دیا۔ اب شری ناراین سوامی جی صاحب نے اسکو دوبارہ صحیح کر کے اشاعت کرنا اپنے ذمہ لیا ہے اور سوامی صاحب نے حسب فرمائش دیوان ہری چند صاحب مجھ کو اس وید آئو وچن کا دیباچہ تحریر کرنے کے لئے مجبور کیا ہے۔ میں سوامی جی صاحب کا نہایت مشکور ہوں کہ ان کی تاکیدوں کے باعث میں اپنے گورو جی ہاراج ہاوا نگینہ سنگھ صاحب کی خدمت کرسکیوں گا اور کوشش کروں گا کہ اس دیباچہ میں ہاوا صاحب کی تعلیم کا خلاصہ بیاں کروں تاکہ طالبانِ اہم مت کو اس وید آئو وچن کے سمجھنے میں سہولیت ہو۔

مہتید دیگر بار سوم

(از قلم رٹے ہر نرین صاحب سیاق ہوم منظر ریاست کشمیر و حال اکثر اسٹنٹ کشر پنجاب اور لائٹ شاگرد باوا نگینا سنگھ صاحب - آہنہانی)

نہایت خوشی کا مقام ہے کہ وید آئو چین کی اشاعت بار دوم پانچوں ہاتھ فروخت ہو گئی اور اشاعتِ سوم کی بڑی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔ اگرچہ اشاعتِ دوم میں شری سوامی ناراین جی نے کتابت کی غلطیوں کی اصلاح کرنے میں بڑی محنت و کوشش کی تاہم بہت غلطیاں رہ گئیں اور بعض فقرات مبہم یا بے معنی معلوم ہوتے تھے کیونکہ بعض الفاظ یا تو کتابت میں رہ گئے تھے یا موصول شدہ نقلی نسخہ میں غلط نقل ہوئے ہوئے تھے۔ سوامی ناراین جی نے اس کتاب کی نظر ثانی کروا میرے ذمہ لگایا اور ان کے اہماء کے بموجب باوا صاحب مرحوم کے صاحبزادہ باوا دیو راج سے درخواست کی گئی کہ وہ باوا صاحب کے دست مبارک سے لکھے ہوئے کافذات کی تلاش کریں تاکہ اصل کاپی وید آئو چین کی جو قلم مبارک باوا صاحب کی تحریر شدہ ہو دستیاب ہو جاوے۔ شایقین کو یہ معلوم کر کے خوشی ہوگی کہ اس کوشش میں کامیابی ہوئی۔ باوا دیو راج اور انکی والدہ صاحبہ کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اصل تحریرات میرے سپرد کر دیں اور ان میں ایک حصہ وید آئو چین کا بھی باوا صاحب کی قلم کمال کیا۔ اس دستی کاپی کی امداد سے بہت سی غلطیاں درست کی گئی ہیں۔ اور حسب ارشاد باوا صاحب مرحوم جو انہوں نے اپنی حیات میں اس کتاب کی نظر ثانی

کرتے کے لئے مجھ کو کیا تھا بعض جگہ چند الفاظ جو مطابق پڑنے محاورے کے
تحریر کئے ہوئے تھے محاورہ مروجہ میں کر دیئے گئے ہیں۔ اور ایک دو موقع پر مبہم
عبارت کو صاف کیا گیا ہے۔ امید ہے کہ اب پڑھنے والوں کو سمجھنے میں بہت
سہولیت ہوگی اور کوئی وقت پیش نہیں آوے گی۔
میں سوامی ناراین جی کا یہ دل سے مشکور ہوں کہ انکی ہر دلت میں اس
خدمت کو جو باوا صاحب نے اپنی حیات میں میرے ذمہ لگاٹی تھی بجا لا کر
سبکدوش ہوئے ہوں۔ اور جو نقص کتاب میں بوجہ کتابت کی غلطیوں کے معلوم
ہوتے تھے رفع ہو گئے۔ اب جب فرصت ملے گی میں باوا صاحب کی باقی تصنیفات کو
جو تاحال طبع نہیں ہوئی اور میرے پاس خط و خط حالت میں پہنچی ہیں۔ با
ترتیب کر کے اشاعت کے واسطے سوامی ناراین جی کے پاس بھیج دوں گا۔
باوا صاحب کی پہلی شائع شدہ تصنیفات جن کا حوالہ انہوں نے اپنی
مختلف کتب میں دیا ہے مفصلہ ذیل ہیں (۱) جگت جیت پر گیا (۲) معیار الکاشفہ
(۳) محبوبہ برم و دیا۔ اسمی مرآۃ المعرفۃ (۴) رسالہ عجائب العلم۔ اور تھیرا
ہر ایک تصنیف کو انہوں نے دُعا سے ختم کیا ہے۔ خاص کر رسالہ عجائب العلم کو
وہ یوں ختم کرتے ہیں کہ اب میں رسالہ عجائب العلم کو ختم کرتا ہوں اور دُعا
دیتا ہوں کہ حضرت علم دیو آپ لوگوں کو اپنے مصروف و تہلیات میں استغراق نام
دے اور نجات بخشے۔ مجھ کو بھی بڑا یاد کیا کرنا۔ جزاک اللہ خیر۔ اوم سچدانند پراتے
نمہ۔ امید ہے کہ باوا صاحب کی تصانیف و دعائیں اپنا مفید اثر پیدا کئے بغیر
نہیں رہیں گیں۔ اوم شرم

ہرنرین۔ مقام جاندھر

۲۳ اپریل ۱۹۱۳ء



سنسکرت زبان میں لفظ "وید" کے معنی ہیں وہ جس سے جانا جائے، یعنی وہ علم جس سے پرانتا کا گیان حاصل ہو پرانتا کا گیان اور نیز طریق حصول گیان ایسے امور ہیں کہ جن کو انسان اپنی عقل سے نہیں جان سکتا کیونکہ آتما کوئی ایسی شے نہیں جو حواسِ مدرکہ یا من بڑھی کا وشے ہو کہ خیال میں آسکے آتم گیان کے حاصل کرنے میں تین امور مانع ہیں (۱) گناہ جس کو سنسکرت میں مل (मल) یعنی کثافت بولتے ہیں (۲) انتشارِ طبیعت یعنی دل یا خیال کا یکسو نہ رہنا اور ہر وقت متغیر ہوتے رہنا جسکو سنسکرت میں وکشیپ (विक्षिप) کہتے ہیں۔ اور (۳) حجاب یعنی پردہ اگیان جو آتما کے درشن یعنی گیان میں حائل ہوتا ہے اور اس کو سنسکرت میں آؤرن (आवरण) کہتے ہیں۔ اولِ دل کی کثافت کا دور کرنا ضروری ہے اور اس کے دور کرنے کا ذریعہ کرم کا نڈ یعنی نیک اعمال ہیں۔ چونکہ کثافت تو گن کا نتیجہ ہے اس لئے اس کا دور کرنا نفاست یعنی ستوگن سے ہی ہو سکتا ہے۔ دوسرا امر مانع گیان یعنی دیدارِ آتما انتشارِ طبیعت ہے۔ اسکا علاج ہے کمرچٹ یعنی دل کو روک کر ایک خیال پر یکسو کرنا یا بتدیچ خیال کو مطلق روکنا جسکو نروکلپ سادھی کہتے ہیں۔ اس عمل کو سنسکرت میں اپانسا بھی کہتے ہیں۔ جب کسی شخص کے گناہ یعنی اس کے دل کی کثافت دور ہو جاوے اور اس کا دل منتشر نہو بلکہ یکسو یا بلا خیال قائم رہ سکے تو اس حالت میں جو معاشرت از آتما یعنی اگیان کا پردہ اتادی پڑا

ہوٹا ہے گوڑو کے کلام سے دور ہو جاتا ہے اور باعث حصول آتما کے گیان کا ہوتا ہے جسکی مثال دانا لگ اس طرح پر دیتے ہیں کہ مثلاً ایک میلہ شیشہ روٹھا آپکے سامنے موجود ہے۔ باعث میل کے آپ اُس میں اپنے چہرہ کو نہیں دیکھ سکتے۔ لیکن اگر کسی طرح سے اُس میل کو اٹھا دیا جائے تو پھر صاف آئینہ چہرہ کا عکس دکھلانے کے قابل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہاں ہم اگر اس صاف آئینہ کو متواتر حرکت دیجائے اور چہرہ کے روپرو بھٹرنے نہ دیا جائے تو اُس میں عکس صاف نہیں پڑتا اور انسان اپنے خط و خال کو صفائی کے ساتھ دیکھ نہیں سکتا۔ مگر جب صاف آئینہ کو بلا حرکت رو برو چہرہ کے رکھ دیا جاوے تو اُس میں چہرہ صاف نظر آتا ہے۔ تاہم نادانی کے باعث اس بات کا یقین نہیں ہوتا کہ جو عکس شیشے میں نظر آ رہا ہے وہ دیکھنے والے کی عین صورت ہے۔ ایسے موقع پر دانا شخص اُس نادان کو جو اپنے عکس کو دیکھ کر متحیر ہو رہا ہے۔ اور اُسکو غیر سمجھتا ہے اسطرح پر آگاہ کرتا ہے کہ جو کچھ آئینہ میں تمکو نظر آ رہا ہے وہ تیری عین صورت ہے۔ تم سے غیر کوئی شے نہیں۔ اور اصل صورت کے خط و خال و حرکات کو عکس کے خط و خال اور حرکات کے ساتھ مقابلہ کر کے اطمینان کلی کرا دیتا ہے کہ اصل صورت اور اُس کے عکس میں کوئی تفاوت نہیں ہے بلکہ وہ دونوں ہمہ وجہ ایک ہی ہیں۔ تب نادانی کا پردہ دور ہو جاتا ہے اور وہ شخص سکے لگتا ہے کہ ”ہاں میں اب سمجھ گیا۔ جو شکل مجھکو شیشہ میں نظر آ رہی ہے وہ خود میری ذات ہی ہے اور مجھ سے غیر نہیں۔“ اور بعد ازاں بچہ کی طرح سکون شکل کو غیر سمجھ کر نہ تو محبت کا اظہار کرتا ہے اور نہ اُسکو مارنے کے لئے دھڑکتا ہے۔ اسی کو سنسکرت میں آتما کا گیان بولتے ہیں۔ دید بنگلوان

میں ان تین طریقوں کے بیان کرنے کے لئے تین مختلف حصص ہیں۔ اول
 حصہ کا نام کرم کانڈ ہے۔ دوسرے کا نام اُپاسنا کانڈ ہے۔ تیسرے کا نام
 گیان کانڈ ہے۔ کرم کانڈ کی تعلیم کی پیروی کرتے سے پاپ دور ہو جاتے
 ہیں اور اُپاسنا کرنے سے انتہا کرن کا کھشپ یعنی دل کا انتشار دور ہو جاتا ہے اور
 آچاریہ کی زبان سے مہاواک یعنی کلام عظیم کو سماعت کر کے انسان گیان
 وان ہو کر اہم برہم اسی (ब्रह्मसिद्ध) کا دعویٰ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ برہم یعنی
 آتما سے غیر کوئی دوسری شے نہیں اور مجھ میں اور برہم میں کوئی مغایرت
 نہیں۔ وید بھگوان چوک کہ ان امور کی تعلیم جو کہ انسانی عقل کے اندازہ سے باہر
 ہیں دیتا ہے اس لئے وید کے کلام کو انسانی تصنیف نہیں کہا جاتا بلکہ
 کلام الہی یا آکاش بانی یا ایشور بانی کے نام سے نامزد کیا جاتا ہے۔
 آج تک کسی نے اس امر کا دعویٰ نہیں کیا کہ وہ وید یا وید کے کسی مشترک
 مصنف ہے۔ پر جاپتی جس نے آواز دُنیا میں ویدوں کا بذریعہ کامل علم
 کے اظہار فرمایا وہ خود کہتے ہیں کہ میں نے اس وید کو من وعن اسی طرح
 سے اُن گیان وال پُرشوں سے سنا تھا جنہوں نے اُنکو سابقہ جنم میں اسکی
 تعلیم دی تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وید کو ہمیشہ سننے چلے آئے ہیں اور
 کبھی کسی نے اسے موجد ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ وید کے
 کلام کو شرعی یعنی ”سنی گئی کلام“ کہتے ہیں اور دیگر عالموں کی تصنیفات کو
 سمرتی کہتے ہیں کیونکہ وہ یاد سے تحریر کی گئی ہیں نہ مومن طور پر وید کے
 دو حصے شمار کئے جاتے ہیں ایک کرم کانڈ دوسرا گیان کانڈ کیونکہ اُپاسنا کانڈ
 کو گیان کانڈ کے اندر ہی شامل سمجھا جاتا ہے۔ وید اور اُپنیشدوں میں اول
 کرم کانڈ بیان کیا گیا ہے اور آخری حصہ میں گیان۔ چونکہ گیان کا اُپدیش عموماً

ویدوں کے آخری حصہ میں ہے اس لئے گیان کانڈ کو ویدانت یعنی وید کا
آخری حصہ بھی کہا جاتا ہے ۔

مطابق تعلیم ویدوں کے باوا نگینا سنگھ صاحب آتم روشی نے اپنی اس
کتاب "وید آئوچن" میں پہلے علم معاملہ یعنی کرم کانڈ کی تعلیم دی ہے اور بعد میں
علم مکاشفہ یعنی گیان کا آپدیش کیا ہے۔ کرم کانڈ یعنی علم معاملہ میں دکھلایا گیا ہے
کہ انسان کس طرح پیدا ہوتا ہے اور کن نیک اعمال کے کرنے سے دیوتا بن
جاتا ہے۔ اور کن بدکرداریوں کے باعث جہنم میں داخل ہوتا ہے۔ منہ پشندوں
میں جہنم کا ترجمہ باوا صاحب نے وید آئوچن میں کیا ہے اس طریق حصول کو مختصر
اس طور پر بیان کیا ہے کہ انسان اپنے رجوعات اور رغبت کے مطابق عملوں کو
کرتا ہے۔ ہر وقت مرگ جیو آتما یعنی روح انسانی بدن انسان کو جو اسکی رہائش گاہ
بھی ترک کرتی ہے۔ لیکن یہ ترک قطعی نہیں ہوتا۔ زندگی میں جیو آتما اپنے آپ کو جسم
سے الگ نہیں سمجھتا اور جسم کے اندر اپنا خاص تعلق دماغ سے رکھتا ہے۔ دماغ
اسکی بارگاہ ہے جہاں یہ دربار نشین ہو کر کُل تخلیقات و انتظام و المضام
پر قسم کا کرتا ہے۔ جس وقت انسان کے پرانوں کا دیوگ یعنی علحدگی ہوتی ہے
اور پرانوں کی آمد و رفت بند ہو جاتی ہے اس وقت خلقت پکارتی ہے کہ
فلاں شخص مر گیا لیکن روح (جیو آتما) اس بدن سے جسکو زندگی میں نہ صرف
اپنی رہائش گاہ بلکہ اپنا آپ سمجھتی تھی قطع تعلق نہیں کرتی اور آدان
وايو پر سوار اس کے اور گرد موجود رہتی ہے۔ وید کے جاننے والے برہمن
اس جیو آتما یعنی روح کا بدن سے قطع تعلق کرانے کی عرصہ سے اس بدن
کو آگ میں جلا دیتے ہیں۔ اس وقت اس بدن کے تین حصہ ہو جاتے ہیں
اول دھواں دوم جلی پڑتی آگ یعنی شعلہ سوم خاکستر پہلے نو جیو آتما

اپنا تعلق کل بدن سے رکھتا تھا مگر اب اس بدن کے تین حصہ ہو گئے اور وہ بالکل جدا جدا اس لئے جس حصہ کے ساتھ اسکی خاص رغبت ہوتی ہے اس کے ساتھ تعلق پیدا کر لیتا ہے۔ اور باقی دو حصوں سے مفارقت کرتا ہے۔ اگر حیو اتما کرم کا نڈی رہا ہے اور ستونگن کا حصہ اس میں زیادہ ہے تو وہ اپنا تعلق شعلہ یعنی جلتی ہوئی آگ سے کر لیتا ہے۔ اگر اس کے کرم ایام زندگی میں اعلیٰ ترین نہیں تھے اور پٹری آدک کرم کرتا رہا تھا۔ تو دھوئیں کے ساتھ تعلق پیدا کرتا ہے۔ لیکن اگر اس کے افعال کشیف یعنی ٹوگن والے تھے تو وہ اپنا تعلق خاکستر سے پیدا کرتا ہے۔ بروقت جلانے بدن کے مختلف روحوں کا رہستہ الگ الگ ہو جاتا ہے۔ اور اس مقام سے لوح کی رفتار شروع ہوتی ہے۔ اگر حیو اتما بلند پروازی کرتا ہے تو اسکو آردھ گتی کہتے ہیں۔ اگر یہ پستی میں گرتا ہے تو اسکو ادھو گتی کہتے ہیں۔ دھواں سے تعلق پیدا کرنے سے اسکی رفتار دنگواں کے ساتھ ہوتی ہے۔ دھواں پانی یعنی مادہ رطوبت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور پانیوں کا دیوتا چندرا ہے۔ تو حیو اتما دھواں سے بادل اور بادل سے چاند لوک میں پہنچکر بھوگوں کو بھوگتا ہے۔ لیکن اگر اسی طرح سے جب حیو اتما اپنا تعلق شعلہ کے ساتھ پیدا کرتا ہے تو شعلہ سے روز روشن اور روز روشن سے سورج لوک میں پراپت ہوتا ہے اور سورج لوک میں دیوتا جنگر بے شمار غرضہ تک دیو لوک کے ٹسکھ بھوگتا ہے۔ لیکن جب بوجہ تمنوگن حیو اتما بلند پروازی نہیں کر سکتا ہے تو اپنا تعلق خاکستر سے پیدا کرتا ہے۔ خاکستر زمین پر بد ربیہ ہوا پھیلکر باعث نمویدگی مختلف نباتات ہوتی ہے۔ ان کو خام یا پختہ حالت میں مختلف جانور خضرات الارض کھاتے ہیں اور حیو اتما ان سے تعلق پا جاتا ہے۔ انسانی جسم کی پیدائش وغیرہ کو اسپندوں میں

پانچ اگنی ویدیا کے نام سے بھی ظاہر کیا گیا ہے اور وہ اس طرح پر بیان کرتے ہیں کہ پہلے انسان غلہ کو کھاتا ہے۔ اُس سے مادہ منی پیدا ہوتا ہے اور اُس منی کو انسان عورت کے رحم میں بطور آہوتی کے ڈالتا ہے جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے۔ جب یہ انسان مر جاتا ہے تو ہسکو آگ میں جلا یا جاتا ہے جو کہ دوسری آہوتی آگ میں ہے پھر جو اترا چاند لوک میں آہوتی ہو کر چند روپن ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح سورج لوک میں آہوتی ہو کر شبرج میں ہو جاتا ہے اور ان ہر دو لوک میں اپنے اعمال کا پھل بھوک کر بادلوں میں واپس ہو کر زمین میں بارش کے ذریعہ آہوتی کیا جاتا ہے اس کا نام پنچ اگنی ویدیا ہے۔ یعنی پہلے بارش کے ذریعہ پرتھوی کوپ اگنی میں آہوتی دوسرے منی بن کر تاروپی اگنی میں آہوتی ہوتا ہے۔ تیسرے معمولی اگنی میں بدن کی آہوتی ہوتی ہے۔ چوتھے چاند لوک میں اور پانچویں شبرج لوک روپی اگنی میں آہوتی کیا جاتا ہے۔ اور یہ سلسلہ آداگون کا ہمیشہ سے جاری ہے اور باعث قیام دنیا ہو رہا ہے۔ کرم کا بند کی تعلیم سے انسان چند لوک اور سورج لوک کے شگھوں کی پراپتی کر سکتے ہیں اور سورج لوک سے پراپتی تک رسائی ہو سکتی ہے وہاں پراپتی کے گیان اپدیش کرنے سے جنم حرن کا بندھن کٹ کر مکتی حاصل ہو سکتی ہے۔ دوسرا فائدہ کرم کا بند سے یہ ملتا ہے کہ انسانوں کے من یعنی انتہ کرن کی میل یعنی شناخت دور ہو کر انتہ کرن صاف ہو جاتا ہے اور اپاسنا کے ذریعہ من کی سستھرتا حاصل کر کے مستحق گیان یعنی علم الہی کا ہو جاتا ہے۔ اس لئے اول حصہ میں نیک اعمال حسب طریق شاستری و ویدوں کے کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اور یاد رکھنا چاہئے کہ یہ علم بڑا بھاری ہے اور اسکے حصول

سے بے شمار عرصہ کے لئے شک و بھوک ملتے ہیں۔ اور ہر شخص کو اس علم کے حاصل کرنے میں کوشش کرنی چاہئے کیونکہ یہی ایک ذلیعہ بھوک اور ہمتی دونوں کا ہے۔

باب دوم۔ گیان کاند

اُمیشندوں میں برہم و دیا (علم الہی) کو مختلف طریقوں پر بیان کیا گیا ہے جن میں سے چند ایک طریق باوانگینا سنگھ صاحب نے اس اردو ویداکوچن میں بڑی صفائی کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ مگر ہر ایک اُمیشند میں ایک خاص امر یہ نظر رکھا گیا ہے کہ گیان کا اُپدین مستحق یعنی ادھکاری شخص کو کیا گیا ہے۔ جس میں لیاقت کے شاگرد برہم و دیا کے سیکھنے کے واسطے آچاریہ کے سامنے آئے۔ انکو انکی استعداد اور سمجھ کے مطابق آچاریہ نے اُپدیش کیا۔ کچھ اُمیشند میں بچکیتا اور یم کا قصہ بیان کیا گیا ہے جہاں یم راج اُپدیش کرنے والے تھے اور بچکیتا ایک چھوٹا لڑکا سادہ لوح اور ایمان یعنی شرودا سے بھرا ہوا ہستی کا آرزو مند تھا۔ کین اُمیشند میں دیوتاؤں کو ”ایما“ (अमा) روپی آچاریہ نے یکش (यक्ष) کی تمثیل سے اُپدیش کیا۔ منڈک اُمیشند میں آچاریہ پر جاپتی کی طرف سے اُپدیش کیا گیا۔ اور چھاندوگ و بردارنیک اُمیشند میں مختلف ادھکاریوں (अधिकाऱियों) کا ذکر کیا گیا ہے۔ بتارو نے باوجود عالم ہونے کے منکاوک رشیوں سے اُپدیش چاہا تو انہوں نے مانو سے پوچھا کہ تم نے سابقہ کیا کیا علم سیکھا ہے۔ اور اس امر سے واقف ہو کر کہ کیا تعلیم بتارو پانچا تھا اور اب کیا ضرورت باقی تھی اس کو

اپدیش کیا۔ یاگیہ وک اور راجا جنک کے قصہ میں دکھلایا ہے کہ راجا جنک کو اپنی ودیا کا اجماع تھا اور یاگیہ وک (मायावल्क) نے اسکو اپدیش کیا۔ راجا اندر اور وروچن کے قصہ میں دکھلایا ہے کہ پرچاپتی نے وروچن کو باعث اسکی حماقت کے برہم ودیا کا اپدیش کرنا فضول سمجھا اور اندر کو چار دفعہ کر کے ۱۰ برس میں برہم ودیا کا اپدیش کیا۔ بعض جگہ دکھلایا گیا ہے کہ آکاش بانی سے گیاں کا اپدیش ہو گیا یا اگنی کی آواز سے یا پیل کی آواز سے منحنی اشخصوں کو علم الہی کا حصول ہو گیا۔ ایک جگہ مدح اور اہنکار ہی بیٹے کو باپ نے اپدیش کیا۔ اور ایک موقعہ پر یاگیہ وک نے اپنی استری میتری کو اپدیش کیا ہے۔ بعض جگہ سیکھنے والے کی بیاقت پر بلا لحاظ اس امر کے کہ وہ کس قوم کا تھا اپدیش کیا گیا ہے۔ اور شوتیا شوترا پنشد میں ذکر ہے کہ برہم وادی کہیں میں بیٹھ کر بحث کرنے لگے اور بحث کرنے کے لئے مطلوبہ نتیجہ پر پہنچ گئے۔ دوسرے موقعہ پر ذکر ہے کہ برہم وادی برہم نشہ آچارہ کے پاس برہم کو سیکھنے کے واسطے گئے اور انکے اپدیش سے برہم ویتا ہو گئے۔ غرض اس بیان سے یہ ہے کہ برہم ودیا کے ادھکاری ہر عمر کے اشخاص بلا تینر تذکیر و تمانینت اور بلا لحاظ اس امر کے کہ وہ انسان تھے یا دیوتا رشی مہشی تھے یا گریہستی یا تارک الدنیا سب بلا لحاظ ورنہ اشترم کے سمجھے گئے ہیں۔ اور ادھکاری کے سوا کسی اور کو برہم ودیا کا اپدیش کرنا سخت منع کیا گیا ہے۔ اور بعض جگہ یہ کہا گیا ہے کہ سولے بیٹے کے یا کسی ایسے شاگرد کے جو گورو کو باپ کے برابر سمجھتا ہو اس ودیا کو ظاہر نہیں کرنا چاہیئے۔ اور اس ودیا کو عموماً مخفی راز کہا گیا ہے۔ اور جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے اس ودیا کے اپدیش کے لئے مختلف طریق آچارہ لوگ اختیار کرتے رہے ہیں۔

پیشتر لکے کہ برہم گیان کے بارے میں توضیحاً کچھ درج کیا جاوے چند
 امور دنیا و انسان کی پیدائش کے متعلق بموجب وید فاسٹروں کے بیان
 کرنے ضروری ہیں جن کو مفصل طور پر بارا صاحب نے ویدا آؤوچن میں بموجب
 تحریر اپنے شدوں کے درج کیا ہے :

پیدائش دنیا و انسان

موجودات دنیا کو اگر غور کی نگاہ سے دیکھا جائے تو واضح ہوگا کہ ہر شے جڑ
 یا جہتیں (یعنی نباتات و جمادات و حیوانات) سب مرکب یعنی مختلف اجزاء سے بنی ہوئی
 ہے۔ ان اجزاء کو اگر باریک بینی سے چھانٹا جاوے تو صرف پانچ تو ہی رہ جاتے
 ہیں۔ یعنی دھ (پرتھوی) یعنی ٹھوس یا مہند مادہ (۲) جل (یعنی بننے والا مادہ) (۳) گنی
 یا حرارت (دھ) و ایو یا اڑنے والا مادہ (۵) اکاش یا خلا جس میں سب اشیاء کو
 گنجائش و رہائش ملتی ہے۔ مرکب ہونا ہی اس امر کا ثبوت ہے کہ کسی وقت
 اس کے اجزاء مفرد الگ تھے۔ پس اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ قبل اسکے کہ دنیا
 کی موجودات نے مرکب صورت کو اختیار کیا اسکے اجزاء مفرد حالت میں موجود
 تھے۔ اس حالت کا نام مختلف طور پر بیان کیا گیا ہے۔ ویدوں میں اس کی
 نسبت روایت ہے کہ ایشور پہلے وحدہ لا شریک بے چگون و چرا حالت میں
 کل سنسار کے مادہ کو اپنے میں جذب کئے ہوئے جیسا کہ انسان شمشیتی
 یعنی بے خواب گہری نیند کی حالت میں ہوتا ہے قائم تھے۔ اس حالت سے
 جھٹکنے کے ساتھ ہی خواہش ہوئی کہ میں ایک ہوں ایک ہو جاؤں یہاں
 لفظ خواہش سے مراد خاصہ ذاتی ہے نہ کہ ایسی خواہشات سے جو بموجب ضرورت
 انسان کے دل میں پیدا ہوتی ہیں :

مثلاً آگ کا دھرم جلانا خاصۃً ذاتی ہے۔ اسی طرح موتی کا چمکانا ستاروں کا
 دکھنا اور شمع کا روشن ہونا تاہم کہا جاتا ہے کہ شمع ریشی دے رہا
 ہے۔ آگ جلا رہی ہے۔ موتی چمک رہا ہے۔ جو صفت خاصۃً ذاتی ہوتی ہے
 وہ محتاج اپنے اظہار میں کسی دوسرے امر کی نہیں ہوتی۔ مگر چونکہ صفت کا
 قیام موصوف میں ہوتا ہے اس لئے خواہ صفت موصوف کا عین ہی ہو
 تاہم موصوف کو مالک یا قائل گفتگو میں انا فرد کیا جاتا ہے اس لئے اگرچہ
 ایشور کی ذات میں یہ صفت بطور خاصۃً ذاتی موجود ہے کہ اس میں ایک وقت
 دنیا حذف ہو کر رہے۔ اور دوسرے وقت آشکارا ہو جائے جیسا کہ ایک وقت
 خلکوت اپنے اندر سے جالے کو نکالتا ہے اور دوسرے وقت اس جالے کو نگل
 کر اپنے آپ میں حذف کر لیتا ہے۔ تاہم اس ایشور کو جس کا کہ یہ خاصۃً ذاتی ہے
 اُپتتی کرتا اور پرلے کرتا کے نام سے موصوف کیا جاتا ہے۔ اسی طرح دینیوی
 مادہ کے اظہار کو اُپتتی اور اس کے حذف کو پرلے کہتے ہیں۔ پس جب اُپتتی
 کا وقت آیا تو انا بنیت پیدا ہوئی جس کو سنسکرت میں ابھکار کہتے ہیں۔
 اس ابھکار نے مجموعی طور پر دینیوی مادہ کی مستی کو قائم کر دکھایا۔ اب
 خواہش یہ تھی کہ ہر ایک سے انیک ہو باؤں۔ تو اس مجموعی مادہ میں جس
 میں کوئی تینز مختلف اقسام کی نہ تھی تفرقہ پیدا ہوا یعنی بدھی تینز پیدا
 ہوئی۔ اس نے بیئت مجموعی کو توڑ دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس میں سے
 آکاش کا اظہار ہوا۔ آکاش میں دائرہ حرکت ہو کر چلنے لگا۔ چلنے کی
 حرکت سے حرارت پیدا ہوئی۔ اور حرارت کے موجود ہونے سے جو اچھ میں
 مادہ تراوت یا نمی کا تھا پانی ہو کر بہ گیا۔ اور پانی جب ٹھہر گیا تو اس سے
 مادہ پرتھوی یعنی پرتھوی مٹی یا ٹھوس چیزوں کی نموداری ہوئی۔ اب بھی

پہم دیکھتے ہیں کہ ٹھوس اشیا مثلاً درخت و دیگر نباتات جن سے غلہ پیدا ہوتا ہے بارش اور جل سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور بدوں جل کے ٹھوس اشیا قائم نہیں رہ سکتیں۔ اور جل یعنی مادہ رطوبتی کے زائل ہونے پر ٹھوس اشیا خشک ہو کر منتشر اور غائب ہو جاتی ہیں۔ جل کا قیام حرارت پر بھی ہے جب گرمی پورے انداز پر ہوتی ہے تو آسمان سے بارش مختلف اشکال میں نازل ہوتی ہے۔ حرارت کا قیام اور پیدائش واپو یعنی ہوا سے ہے کیونکہ بدن ہوا کے آگ نہیں جلتی۔ اور اگر ہوا کو آگ سے الگ کیا جاوے تو آگ فوراً اطفاء ہو جاتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ہوا سے ہی آگ کی پیدائش ہے۔ ہوا کا قیام آکاش میں ہے کیونکہ اگر غلو یعنی اوکاش موجود نہ ہو تو ہوا حرکت نہیں کر سکتی۔ جب یہ پانچ تتو جدا گانہ ہوئے تو انکی باہمی ترکیب شروع ہوئی۔ جس کو سنسکرت میں پنچی کرن کہتے ہیں یعنی پرقوی میں نصف حصہ پرقوی متوکا اور نصف باقی چاروں عضروں کا ہے۔ اس طرح سے جل میں نصف حصہ جل تتو اور باقی نصف ہر چار عضروں کا ہے۔ اسی طرح سے دوسرے عضروں کا حال ہے۔ اس ترکیب سے یہ پانچ سوکھشم تتو مستحول ہو گئے اور انکی شکل نمودار ہو گئی۔ ورنہ سوکھشم حالت میں دیکھنے میں نہیں آ سکتے تھے۔ پرقوی تتو سے سوکھنے کا آلہ یعنی ناک پیدا ہوئی۔ جل سے رس یعنی ذائقہ۔ آگنی سے روپ۔ واپو سے سپرش یعنی لمس۔ اور آکاش سے شبہ۔ شبہ سے کان لمس سے توچا یعنی پوست بدن۔ روپ سے چکشو یعنی آنکھ۔ رس سے زبان اور گندھ سے ناک بنے۔ ان کو پنچ گیاں اندریہ یعنی حواس خمسہ کہتے ہیں۔ پھر ان سے پانچ ستھول اندریہ یعنی آلات حرکت پیدا ہوئے۔ یعنی پاؤں چلنے کے لئے۔ گدھا فسلہ رفع کرنے کے لئے۔ آلہ تناسل بول و بیرلج گرا بنے

کے پیئے۔ ہاتھ کار و بار کرنے کے لئے۔ اور منہ کھانے کے لئے عید کرم اندریہ کہلاتے ہیں۔ ان گیان اندریہ اور کرم اندریہ کی قاطعی کے لئے دیوتاؤں کی ضرورت ہوئی جن کے بدون یہ اپنے جمل کو نہیں کر سکیں۔ غصروں پر غور کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک کے تین تین اوصاف ہیں جنکو ستوگن رجوگن۔ اور تنوگن کہا جاتا ہے۔ ستوگن کا خاصہ نورانی اور ہلکا پن ہے۔ رجوگن کا خاصہ متحرک ہوتا ہے۔ اور تنوگن کا خاصہ ظلماتی اور بھاری پن ہے۔ ان پانچ عناصر کے ستوگن انش سے انتہ کرک کی ایشی بیان کی جاتی ہے اور تنوگن انش سے ستوگن جسم کی۔ رجوگن انش ہر دو گنوں کو متحرک کرنے والا ہے۔ والو جس کے معنی ہیں چلنا وہ پران رُوپ ہو کر پانچ فنوں میں تقسیم ہوتا ہے۔ ان شبد کے معنی ہیں سحرکت میں چلنا اور پران شبد کے معنی ہیں بھڑکی چلنا۔ جو ناک اور منہ میں چلتا ہے اس کو پران کہتے ہیں۔ جو غذا کو نیچے معدے میں لے جا کر فضلہ باہر گراتا ہے اسکو اپان کہتے ہیں۔ اور جو غذا کو تحلیل کر کے جڑو بدن بناتا ہے اسکو سمان کہتے ہیں۔ جس کی موجودگی سے مختلف اعضاء حرکت کرتے ہیں اسکو دیان اور مرنے پر جیو اتما جسکے ساتھ پرواز کرتا ہے اس کو اداان کہتے ہیں۔ انتہ کرک چار حصوں پر منقسم ہوتا ہے۔ یعنی اسکی چار صورتیں نظر آتی ہیں۔ ایک من جو گیان اندریوں کے ذریعہ محسوس کی گئی اشیاء کا خیال کرتا ہے دوسرے جڑھی جو ان اشیاء میں اور سابقہ تخلیقات میں نیک و بد کی تیز کرتی ہے۔ تیسرے چت جو بعدم موجودگی بیرونی اسباب کے سابقہ دیکھی مٹی اشیاء کو یاد کرتا ہے۔ چوتھے اہنگار جس کی موجودگی میں انتہ کرک اپنے افعال کرتا ہے۔ انتہ کرک درحقیقت پانچ غصروں کا ایک نورانی جسم ہے۔

جس میں آتما کا نور مستحلی ہوتا ہے۔ اسکو سنسکرت میں پرتی برب یعنی عکس
 بولتے ہیں اور اسی کو چٹو آتما کہتے ہیں۔ برب یعنی صاحب عکس
 آتما ہے۔ وید میں روایت ہے کہ ابتدا میں پربا پتی اس طرح پر نمودار
 ہوا جیسے چھوٹے کا دانہ ہوتا ہے۔ یعنی دو پھانک بڑھی ہوئی۔ اس نے
 اپنے آپ کو دیکھا اور کہا کہ ”میں ہوں“ اس لئے اس کا نام ”اہم“
 یعنی ”میں“ ہو گیا۔ اب بھی جب کوئی انسان دوسرے کو پکارتا ہے اور
 پوچھتا ہے کہ تو کون ہے تو وہ جواب میں کہتا ہے کہ ”میں ہوں“۔ پھر
 پربا پتی کو باعث تنہائی خوف طاری ہوا۔ اب بھی جب انسان اکیلا ہوتا
 ہے تو خائف ہو جاتا ہے۔ پھر پربا پتی نے غور کیا کہ سوائے میرے دوسرا
 کوئی نہیں اور خوف ہمیشہ دوسرے سے ہوتا ہے۔ پس خوف دور ہو گیا۔
 اب بھی جب خوف ہونے پر انسان خیال کرتا ہے کہ دوسرا کوئی نہیں تو
 خوف دور ہو جاتا ہے۔ پھر پربا پتی نے کہا کہ مجھے اکیلے کو کوئی شغل
 نہیں بدون دوسرے کے کوئی فعل یا باعث فرحت نہیں۔ اب بھی خاصہ
 انسانی یہی ہے کہ جب اکیلا ہوتا ہے تو اُداس ہوتا ہے۔ اس خیال کے
 پیدا ہونے کے ساتھ پربا پتی کے دو حصے ہو گئے۔ ایک حصہ مرد جسکو مون
 کہتے ہیں اور دوسرا عورت جسکو شت کہتے ہیں یہ نمودار ہوئے۔ اس
 مرد نے عورت کے ساتھ مہامت کی جس سے اولاد انسانی پیدا ہوئی۔
 یہ مرد و عورت (یعنی منو و شت منو) چونکہ پربا پتی سے اظہار پائے تھے اور
 گزشتہ جنم کے کامل نیک اعمال کے ثمر سے برہنہ ہو کر پورے اختیار
 والے تھے اس لئے شت منو پانے بھوک کے اس متواتر فعل سے تنگ
 ہو کر چاک کسی طرح سے منو اس کا پیچھا چھوڑے تب اس نے اپنی شکل کو

بدل کر گائے گھوڑی وغیرہ مختلف اجسام تائیت اختیار کئے۔ مگر مٹو جو شہوت سے مغلوب ہوا ہوتا تھا اس نے اس کا پیچھا نہ چھوڑا۔ اور جس جس حیوان چرند پرند کی شکل کو شت بعد اختیاری کرتی گئی مٹو اس کے مذکر رُوپ کو دھارن کرتا گیا۔ اور اس طرح ہر جنس کی پیدائش ہوتی گئی۔ آخر میں شت رُوپا نے عورت کی شکل کو قبول کیا اور مٹو نے مرد کی شکل کو۔ اس وقت تھک کر مٹو کے دل میں سوچ وچار پیدا ہوئی کہ وہ کیا تھا اور کیا فعل اس نے کئے۔ اور کس کام کے لئے اس کی پیدائش مطلوب تھی۔ تب اس نے یک رچا اور بدھی پوربک یعنی حسب قواعد ازدواج کر کے ستان پیدا کی۔ مختلف طریق سے پیدائش مٹو و حیوانات و انسان اپنشدوں اور پرانوں میں بیان کی گئی ہے۔ نتیجہ سب کا ایک ہی ہے۔ کہ ایک وقت ایسا تھا کہ جب مٹو موجود صورت میں نہ تھی۔ بعد میں بتدریج پیدائش مرکب صورت کی ہوئی اور نشو و نما ہوتا گیا۔ اور بعد عروج پھر زوال ہو کر ایک دن آئیگا کہ پھر تمام مرکب اجزاء مفرد ہو کر جڑا جڑا ہو جاویں گے اور صورت موجودہ غائب ہوگی جسکو پرستے کہتے ہیں اور اسی طریق پر یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔ گویا یہ خاصۃ ذاتی ایشور کا ہے جیسا کہ ستاروں میں دھنگکا ہٹ ہوتی ہے یعنی ایک دفعہ پھیلنا دوسری دفعہ سکڑنا۔ یا جیسے سورج کا طلوع و غروب یا انسان کا سونا یا جاگن۔ اسی طرح سے ایشور میں ایک دفعہ جگت کا اظہار اور دوسری دفعہ اس کا غیر آشکارا ہونا ہمیشہ ہوتا رہتا ہے اور ہوتا رہیگا

برہم گیان

جیسے پہلے بیان ہو چکا ہے اپنشدوں میں برہم گیان کا تپدیش مختلف

ادھکاریوں کو مختلف طریقوں پر کیا گیا ہے۔ غرض اس اپدیش سے آتما کی پہچان ہے۔ آتما سنت چت آنند سوروب ہے اور باقی کل اشیا جو غیر از آتما ہیں جڑھ یا آتما کھلاتی ہیں۔ جو شخص آتما اور آتما کے بھید کو جانتا ہے اسی کو آتم گیانی یا برہم دیتا کہتے ہیں + جو سوروب دیا یک ہو اور شے کا جوہر لینے اس کا اصل ہو اس کو آتما کہتے ہیں۔ جو کہ سوروب دیا یک ہے اس لئے ہر جگہ موجود ہے۔ پس تلاش کرنے سے ہر جگہ اور ہر موقعہ پر مل سکتا ہے۔ اس لئے بہترین طریقہ اس کی تلاش کا اپنے بدن میں ہی ہو سکتا ہے جسم انسان میں جو حصہ کثیف مٹھوس اور جڑھ نظر آتا ہے اس کو آن مے کوشن کہتے ہیں۔ یہ پہلا غلاف آتما پر جسم انسان میں ہے اور آتما اس آن مے کوشن میں دیا یک ہے اور اس کوشن کی قائمی کا باعث ہے۔ اس آن مے کوشن کے اندر ہم دیکھتے ہیں کہ پرانوں کی آمد و رفت ہے۔ یہ پران کل آن مے کوشن کے اندر پھیلے ہوئے ہیں جس حصہ بدن میں پران کی حرکت نہیں رہتی وہ حصہ جڑھ یا مردہ ہو جاتا ہے۔ جس قدر حرکت بدن میں ہوتی ہے اس سب کا باعث پران مے کوشن ہے۔ اسی کی بدولت خون چلتا ہے اور بدن میں حرکت ہوتی ہے۔ یہ دوسرا غلاف پران مے کوشن کے نام سے موسوم ہے اور آتما اس میں دیا یک ہے اور یہ خود (پران مے کوشن) آن مے کوشن میں دیا یک ہے۔ ان کوشنوں کے اندر ایک اور غلاف بدن میں موجود ہے جو ران سے بزرگ ہے اور جس کو منو مے کوشن کہتے ہیں کیونکہ من کے تابع گیان اندریہ اور کرم اندریہ کام کرتے ہیں یہ مثل سابق اس کوشن میں بھی آتما دیا یک ہے۔ اور یہ تیسرا غلاف آتما کو ڈھانپنے

چوئے اس بدن میں موجود ہے۔ اور یہ خود پہلے دو کوشوں یعنی
 ان کے کوش اور پران کے کوش میں دیاچہ ہے۔ اس کے اندر ایک
 چوتھا غلاف موجود ہے جو اس سے اعلیٰ تر ہے اور جس کو وِگیان
 کے کوش کہتے ہیں۔ اس کے ادھین منوبے اور پران کے کوش میں
 کیونکہ جس شخص میں وِگیان (دور) ہے وہ من اور پرانوں کی حرکت
 کو روک سکتا ہے۔ اتنا اس میں دیاچہ ہے اور اتنی کی موجودگی سے
 اس کا قیام ہے۔ اور یہ خود پہلے تین کوشوں میں دیاچہ ہے۔ اس کے
 اندر ایک پانچواں غلاف ہے جسکو آند کے کوش کہتے ہیں۔ جس وقت
 بے خواب نیند میں انسان ہوتا ہے تو بیدار ہو کر بیان کرتا ہے کہ میں
 بڑے آرام میں تھا۔ اس حالت میں جبکہ کل حرکت اور حرکت کو
 قائم کرنے والے کوش معطل تھے تو اس آند کے کوش کے اثر سے
 اس جسم کا قیام تھا۔ اتنا اس کوش میں دیاچہ ہے اور اس کی
 بدولت اس کوش کا قیام ہے۔ اور یہ کوش باقی چار کوشوں میں
 دیاچہ اور انکی قائمی کا باعث ہے۔ باوجود دیاچہ ہونے کے اتنا ان
 کوشوں سے اسگ اور بے لائق ہے۔ اسکی مجزوی تمیز یہ ہو سکتی ہے
 کہ کسی بین ہیا قیمت والی شے کے اوپر پانچ غلاف پڑھے چوئے ہوں
 تو اگرچہ غلاف اپنی نموداری اور قیام میں محتاج شے مذکور کے ہوتے ہیں
 مگر شے کو اپنی بستی کے لئے محتاجی غلافوں کی نہیں ہوتی۔ اور نہ
 ہی غلافوں کی وجہ سے شے مذکور ان کے ساتھ کوئی ایسا تعلق پیدا
 کرتی ہے کہ انکی علیحدگی سے اس میں کوئی نقص پیدا ہو جائے۔
 اسی طرح اتنا کو مانوس اپنے آپ میں جاگرت سوین اور سُشیٹی کی

حالتوں سے اسنگ یعنی بے لائق بڑی صفائی سے دکھلایا ہے۔ دیکھو جب انسان جاگتا ہے جیو آتما جاگرت کی حالت کا شاہد ہوتا ہے۔ جب جاگرت کی بجائے خواب کی حالت ہوتی ہے تو اس حالت میں خواب کی حالت کا شاہد ہوتا ہے اور جب گری یعنی بے خواب نیند کی حالت وارو ہوتی ہے تو آند و نیمجری کا شاہد ہوتا ہے۔ یعنی جاگرت کی حالت میں جیو آتما خواب واپی اور بے خواب نیند کی حالتوں کا محتاج نہیں ہوتا۔ اور اب سویا ہوا سون دیکھتا ہے تو بیداری اور بے خواب نیند کی حالتوں کا محتاج نہیں ہوتا۔ اور جب بے خواب کی نیند کی حالت کو دیکھتا ہے تو جاگرت اور سون کی حالتوں کا محتاج نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہوگا کہ یہ آتما ہر حالت میں ہر سہ حالتوں سے جدا اور بے تعلق اور غیر محتاج ہے۔ ہر سہ حالت ہائے مذکور اپنے اظہار اور قیام کے لئے محتاج ہیں۔ آتما ہیں گرجو آتما اپنی ہستی کے قیام کے لئے محتاج کسی حالت کا نہیں۔ یہ سچ ہے کہ جیو آتما کو بدوں ان حالتوں کے ہم ہے کبھی انہیں دیکھا۔ جب دیکھا کسی نہ کسی حالت میں موجود دیکھتا ہم یہ بخوبی ثابت ہے کہ جیو آتما جو ایک وقت صرف پہلی ایک حالت میں موجود ہوتا ہے۔ اس وقت دوسری دو حالتوں سے بالکل بے تعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح سے جب دوسری حالت میں موجود ہوتا ہے اس وقت پہلی اور تیسری حالت سے بے تعلق ہوتا ہے اور جب تیسری حالت میں موجود ہوتا ہے تو پہلی اور دوسری حالت سے بے تعلق ہوتا ہے۔ پس ہر حالت میں وہ اسنگ اور تمام بالذات رہتا ہے۔ اس جیو آتما میں کوئی تغیر و تبدل پیدا نہیں ہوتا۔ حالتوں میں تغیر ہوتا ہے جیسے ایک پرنسیر ایک کرہ میں بیٹھ کر تعلیم

دیتا ہے اور چار مختلف جماعتیں مختلف اوقات پر اُس سے تعلیم پاتی ہیں ایک وقت پہلی جماعت اُس سے تعلیم حاصل کرتی ہے۔ پھر وہ چلی جاتی ہے اور دوسری جماعت اُس کمرہ میں پروفیسر کے سامنے آ موجود ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ پروفیسر تعلیم دے رہا ہے اسی طرح سے تیسری اور چوتھی جماعت یکے بعد دیگرے۔ ہر چار جماعتوں کے تغیر و تبدل کے عرصہ میں پروفیسروں کا توں اپنے کمرہ میں مستقل بیٹھتا ہے مگر مختلف جماعتیں اُس کے سامنے آتی ہیں اور فی الجملہ کسی نہ کسی جماعت کے ساتھ اُس کا تعلق بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سے جیو آتما ہمیشہ سنگ موجود رہتا ہے اور اُس کے سامنے جاگرت سپن اور سچپتی کی تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں۔ ہر حالت کے ساتھ اُس کا ماضی تعلق بیان کیا جاتا ہے اگرچہ حقیقت آتما سنگ اور بے تعلق ہوتا ہے۔ یہ تحقیقات آتما کی بدن انسان میں کی گئی ہے اور آتما کو بدن سے علیحدہ کر کے دکھلایا ہے اسی طریق پر اگر باقی اشیاء کی تحقیقات کریں تو نتیجہ ایسا ہی برآمد ہوگا۔ مثلاً ہم ایک لالٹی یا ایک ٹکڑا پتھر کا امتحان کریں تو معلوم ہوگا کہ جو صورت لالٹی کی آنکھ کے ذریعہ دکھلائی دیتی ہے وہ لالٹی کے ایسے گن یعنی اوصاف ہیں جو آنکھ کے ادراک میں آسکتے ہیں۔ اسی طرح سے جو اوصاف آواز وغیرہ کانوں سے سنے جاتے ہیں وہ کان کے ادراک میں آنے والے ہیں۔ جو ذائقہ کے متعلق ہیں وہ زبان سے جاتے جاسکتے ہیں ویسے ہی جو ناک سے جانے جاسکتے ہیں اور جو توپا یعنی لمس سے معلوم ہو سکتے ہیں وہ سب لالٹی کے اوصاف ہیں۔ لالٹی نہیں ہیں کیونکہ جو کچھ ہم نے آنکھوں سے دیکھا وہ رنگ اور صورت یعنی جو کانوں سے سنا وہ

اُس کی آواز تھی۔ جو زبان سے محسوس کیا وہ اُس کا ذائقہ تھا۔ جو
 اُس سے معلوم کیا وہ اُس کی نرمی یا سختی وغیرہ اوصاف تھے۔ جو ناک
 سے سونگھا گیا وہ اُسکی بو تھی۔ پس جو کچھ گیان اندریوں کے ذریعہ سے
 معلوم ہوتا وہ تمام لالٹی کے گن تھے۔ لالٹی نہیں تھی۔ اسی طرح جو
 گن لالٹی کے من کے ذریعہ معلوم ہوتے وہ بھی سب لالٹی کے اوصاف
 ہیں۔ لالٹی نہیں ہیں۔ اسی طرح جو گن ابھی تک آشکارا نہیں ہو چکے
 اور غیر آشکارا ہیں وہ بھی گن یعنی اوصاف ہی ہیں اور لالٹی نہیں
 ہیں۔ پس جو کچھ گیان اندریہ یعنی آلاتِ مدرکہ کے ذریعہ محسوس ہوتا یا
 من کے ذریعہ جانا گیا۔ یا جو بالفعل غیر آشکارا ہے وہ سب اوصاف
 ہی ہیں۔ لالٹی نہیں ہیں۔ اصل لالٹی یعنی اتما من و بانی سے پرے
 ہے اس لئے جانا نہیں جاسکتا۔ جو کچھ جانا گیا وہ محض اوصاف ہیں۔
 عرض ہیں جوہر نہیں ہیں۔ اوصاف ہیں اصل شے نہیں ہیں۔ اور اپنے
 اظہار میں محتاج لالٹی کی ہستی کے ہیں۔ مگر لالٹی محتاج اُن اوصاف کی
 نہیں ہے۔ کیونکہ جب درخت پیدا نہیں ہوتا تھا اور صرف بیج ہی موجود
 تھا۔ تو جو گن لالٹی کے ہم نے گیان اندری اور من کے ذریعہ معلوم کیے
 وہ موجود نہیں تھے۔ اور جب بیج سے درخت پیدا ہو کر لالٹی کے اوصاف
 اظہار پائے تو لالٹی اُن اوصاف کی جو بحالتِ تخم غیر آشکارا تھے
 محتاج نہ رہی۔ اور جب پھر لالٹی کو جلا دیا جاوے تو ہر دو مابقی
 اوصاف گم ہو جاتے ہیں۔ تاہم لالٹی کی ہستی (یعنی ذات) قائم رہتی
 ہے اور وہ اُن اوصاف کی محتاج نہیں ہوتی۔ پس لالٹی کی ذات
 اُس کا عین اتما ہے جو اپنی ہستی میں قائم بالذات ہے اور محتاج

کسی دوسری شے کا نہیں۔ مگر جو اوصاف ہم نے تغیر ہونے والے اس
لاٹھی کے اثرے دیکھے وہ قائم بالذات نہیں بلکہ قائم بالفیض اور
بدلنے والے معلوم ہوتے۔ اسی طرح اگر کل کائنات کی تحقیقات کی جائے
تو جو کچھ اظہار پا رہا ہے اس سب کی ماہیت محض نام اور روپ
ہی نکلتے گی۔ اور جو نام اور روپ کا ادھشتان آتا ہے وہ من اور
بانی سے پرے پایا جاوے گا۔ جس قدر تفاوت نظر آتی ہے وہ سب
نام اور روپ میں ہے۔ اور جو ان سے پرے ہے اس میں کلام کو
گنجائش نہیں۔ اس لئے بے چوں و چرا اور ہر جگہ اور ہر محل میں
ایک ہی قسم کا ہے۔ کیونکہ تفریق یا نانا پن یا دوسرے پن کا ذکر کیونکہ
ہو سکتا ہے۔ پس ہر ایک شے جو نام روپ رکھتی ہے سب کا آتما ایک
ہی ہے جس میں کسی قسم کی تفریق کی گنجائش نہیں۔ یہ آتما چونکہ ہر
جگہ ہے اس لئے سُر و وبایک ہے۔ چونکہ سب کا اثر ہے اس لئے
سب کا ادھشتان ہے۔ چونکہ کل حرکات اس کے اثرے ہوتی
ہیں اس لئے یہ کرتا مانا گیا ہے۔ چونکہ نام روپ سے اسنگ اور
بے تعلق ہے اس لئے اسی کو کرتا بولتے ہیں۔

پانچ کوش اور جاگرت سوپن سُشتی اوستھا کی تشریح اور لاٹھی
کی مثال سے ثابت ہے کہ آتما پانچ کوشوں سے ڈھکا ہوا سب میں وبایک
سب کا ادھار اور سب سے زالا اسنگ ہے۔ مانند کونپند میں جاگرت
سوپن سُشتی حالتوں کا ساکشی آتما کو بیان کیا ہے جو کہ حالتوں
کی تبدیلی کا درشتا ہے اور ان کی تبدیلیوں سے خود تبدیل نہیں
ہوتا۔ بلکہ ہمیشہ ایک رس ساکشی روپ سے اپنی ذات میں قائم

رہتا ہے۔ لاشی کی مثال سے دکھلایا گیا ہے کہ ہر شے جو نام روپ
 رکھتی ہے اس میں جو کچھ گیان اندری کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے یا جو
 کچھ من کے ذریعہ جانا جاتا ہے۔ یا جو کچھ ابھی جانا نہیں گیا۔ اور
 آئندہ جانا جاسکتا ہے وہ سب اوصاف ہیں۔ تغیر ہونے والے ہیں۔
 اور شے کی اصل ذات نہیں۔ جو اصل ذات شے کی ہے وہ من اور
 گیان اندریوں سے پرے ہے۔ اور اوصاف معلوم یا غیر معلوم کا
 ادھار آتا ہے جو اسی وجہ سے کہ من اور گیان اندریوں کی اس تک
 رسائی نہیں پہنچون و چرا اور بے مثل کہا جاتا ہے۔ پس جب کہ یہ آتما
 ہمہ وجہ نام روپ سے الگ اور الگ محتاج نہیں تو کسی صورت میں
 یہ کرتا نہیں ہو سکتا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آتما کیونکر کرتا ہو کر
 دکھلائی دیتا ہے اور بدن انسان میں کون کرتا ہے؟ ہم پہلے بدن
 انسان کی تحقیق کر چکے ہیں۔ اور ہم نے دیکھا ہے کہ بیرونی کثیف
 غلاف ان کے کوش روپ والا ہے جو تین روپ والے عناصر یعنی
 پر پختوی جل اور اگنی سے بنا ہوا ہے۔ دوسرا غلاف پران کے کوش
 ہے جس میں وایو کا غلبہ ہے۔ تیسرا مینو کے کوش ہے جسکو آنتہ کرن
 بھی کہتے ہیں۔ اور آنتہ کرن عناصر کے ستوگن انش یعنی لطیف حصہ سے
 بنا ہوا ہے۔ اس آنتہ کرن کے لطیف حصہ کا نام وگیان ہے کوش ہے
 اور اس جسم میں یہی وگیان کے کوش کرتا جانے والا اور فیصلہ کرنے والا
 مانا گیا ہے۔ آنتہ کرن چونکہ عنصری مادہ کا لطیف حصہ ہے اس لئے شفاف
 ہے۔ پتھر میں صورت انسان کا عکس نہیں پڑ سکتا مگر آئینہ میں جو کہ پتھر کے
 نفیس حصوں سے بنایا جاتا ہے عکس پڑتا ہے اسی طرح مجموعہ عناصر

کے کثیف حصہ میں آتما کا پرکاش یعنی اظہار نہیں ہوتا مگر اسکے لطیف اور
شفاف حصہ میں آتما کا اظہار ہوتا ہے۔ اس اظہار کو آتمندے کوئن
یا جیو آتما کہتے ہیں۔ جبکہ اتنے کرن کا وجود قائم رہتا ہے اس اظہار
کا وجود آتما سے غیر ہو کر معلوم ہوتا رہتا ہے۔ ہم پہلے جیلا چکے ہیں
کہ آئینہ میں جو صورت نظر آتی ہے وہ اصل صورت سے جس کا وہ عکس
ہے غیر نہیں ہوتی بلکہ وہی ہوتی ہے اور میں نے اپنی انگریزی کتاب موسو
رو ویدک فلاسفی میں مدلل طور پر دکھلایا ہے کہ آئینہ روٹما میں جو عکس
دکھلائی دیتا ہے وہ برعقہ قواعد سائنس اصل ہی عکس ہو کر نظر
آتا ہے کیونکہ جو اصول سٹیج یا دیگر روشنی کی کرنوں کے عکس ہونے
کے متعلق ہیں وہی اصول بصارت کی کرنوں کے متعلق ہیں۔ سٹیج وراث
سروپ یعنی ہیئت مجموعی کی آنکھ ہے اسی طرح سے بدن انسان میں
دید کا جو آلہ ہے وہ آنکھ ہے۔ دونوں یعنی سٹیج اور آنکھ انسانی
ایک ہی مادہ کے بنے ہوئے ہیں۔ صرف تفاوت کبیر و صغیر یا لطیف
و کثیف ہونے کا ہے۔ اصول یہ ہے کہ جب کرنیں کسی شے شفاف پر
پڑیں اور اس میں سے باعث لڑکا وٹ گذر کر آگے بھاگیں جس طرح
شیشے کی پشت پر قلعی پڑھانے سے لڑکا وٹ پیدا کی جاتی ہے تو وہ
واپس ہوتی ہے شلا ج ^{الف}۔ الف بے کرن ج و سطح پر
پڑ کر الف بے دال زاویہ قائم کرتی ہے۔ مگر الف بے کرن بوقت واپسی
الف بے دال زاویہ کو مساوی کاٹ کر بے کی لاٹن میں واپس
ہوتی ہے۔ اور یہ جو اشیاء مقام ہ پر موجود ہوں انکو دکھاتی ہے
کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ واپسی کے وقت جو کرن کے کسی سطح شفاف پر

بڑے سے زاویہ پیدا ہوتا ہے معکوس کرن اُس زاویہ کو مساوی کا ٹکڑا
 واپس ہوتی ہے۔ اور اُس واپسی میں جس جگہ پر جا کر ٹوکتی ہے اُس کو
 دکھاتی ہے۔ وہ دیکھی گئی شے درحقیقت آنکھ کی اُس کرن نے جو آنکھ
 سے نکل کر گئی تھی دگر باعث رکاوٹ قلعے کے جو پشت آئینہ پر ہے
 واپس ہوئی دیکھی ہے۔ آئینہ میں کوئی صورت نمودار نہیں ہوئی۔ اگر آئینہ
 میں کوئی صورت پیدا ہوتی تو بہت سی صورتوں کے پیدا ہونے سے آئینہ
 میلا ہو جاتا۔ یا بہت آدمی ایک ہی آئینہ کو سامنے رکھ کر مختلف اشکال
 کو نہ دیکھ سکتے۔ اور ممکن نہیں تھا کہ ایک چھوٹے سے آئینہ کے ٹھکڑے میں
 انسان گل آسمان یا بڑے بڑے پہاڑوں یا دیدوں کا نظارہ کر سکتا۔ دیکھنے
 کی خلائی یہ ہے کہ من بذریعہ بصارت کی کرلوں کے باہر ٹھکر جس شے
 کے ساتھ ٹکراتا ہے اُسکی صورت پر مشکل ہو جاتا ہے اور اس من کی مشکل
 سے وِگیان آتما واقع ہو جاتا ہے اور یہ شکلیں وِگیان کے کوش سے گذر کر
 جب آئندے کوش میں داخل ہوتی ہے تو وہاں چونکہ من اور بڑی کو
 دخل نہیں ہے ایک مجموعی صورت میں موجود رہتی ہیں۔ مگر من کا کسی شے
 کے ساتھ ٹکراتا من کو متحرک اور متعرج کرتا ہے اور اس موج کو پرتی پتے
 ہیں۔ جب وہ بڑی آئندے کوش میں چلی جاتی ہے تو اُسکو سنسکار بولتے
 ہیں۔ اصول طبعی کے مطابق حرکت جب ایک دفتہ پیدا ہو جاوے تو
 کبھی بند نہیں ہوتی بلکہ وائیم جاری رہتی ہے۔ مگر جب مقابلہ پر کوئی
 مخالف مادہ موجود ہو تو ٹھکراتی ہے۔ اور اگر مخالف شے کو متحرک نہ
 کر سکے تو واپس ہوتی ہے۔ یہاں شے حرکت یافتہ تخیل یعنی من کی برتی
 ہے۔ وہ آئندے کوش میں گئی ہوئی نامعلوم سی ہو جاتی ہے مگر

معدوم نہیں ہو جاتی کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب من کو تنہا سے روکا
 جاوے اور ہم سہا دہی کرنے کی غرض سے الگ تنہائی میں بیٹھ جاویں
 اور کل حواسِ بدرکہ کو روک لیں تو بلا کسی خواہش کے بلکہ روکنے کے
 خواہش کی موجودگی میں بھی وہ برتیاں (Bhakti) من میں آکر موجود
 ہوتی ہیں جو مدت سے فراموش ہو چکی تھیں۔ ان کی آمد اُس وقت
 جبراً معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے پایا جاتا ہے کہ جو برتیاں سنسکار روپ
 ہو کر آئندے کو من میں گئی تھیں وہ کسی مخالف مادہ سے ٹکرا کر واپس
 چوٹی ہیں۔ جو کچھ آنکھ کے ذریعہ پیدا شدہ برتیوں اور سنسکاروں کی
 واپسی کی بابت ذکر آیا ہے وہ باقی حواسِ بدرکہ سے پیدا شدہ برتیوں
 اور سنسکاروں کے متعلق بھی سمجھنا چاہیے۔ اس بیان سے صاف
 ثابت ہے کہ درحقیقت معلوم کرنے کا آمد من ہے اور پکچشو برتی یعنی
 بصارت کے ذریعہ بیرونی اشیاء کے روپ کو دھارن کرتا ہے۔ پس
 آئینہ ایک ذریعہ بصارت کی کیرنوں کو منعکس کرنے کا ہے۔ اور درحقیقت
 اصل نے جبکہ آنکھ بطور خود نہیں دیکھ سکتی بواسطت آئینہ دیکھتی ہے
 آئینہ میں ایک صفت یہ بھی ہے کہ بڑے کو چھوٹا کر کے دکھاتا ہے
 اور سیدھے کو اٹٹا کر کے دکھاتا ہے۔ پانی میں ہم دیکھتے ہیں کہ دھت
 کی چوٹی نیچے اور جڑ کا مقام اوپر کو دکھائی دیتا ہے۔ آئینہ ٹوٹا
 میں ہمارا آئینہ کی طرف ہوتا ہے۔ مگر جو عکس آئینہ میں ہے چونکہ
 بصارت کی کریش ٹکرا کر واپس اپنے چہرہ پر پڑتی ہیں اس لئے چہرہ
 کو برعکس یعنی اپنی طرف کو رخ کے چھوٹے دکھاتی ہیں۔ ایک اور
 عجوبہ بھی ہم آئینہ میں دیکھتے ہیں کہ آئینہ کے پسے سے اصل سے

مکس شدہ یعنی ہونی نظر آتی ہے۔ آئینہ کی حرکات اصل شے کی حرکات معلوم ہوتی ہیں۔ اسی طرح سے ہم دیکھتے ہیں کہ آنتہ کرن میں آتما جو سرودیا پاک اور محیط کل ہے محدود اور چھوٹا سا معلوم ہوتا ہے۔ جو قادر مطلق ہے وہ طاقت اور کمزور معلوم ہوتا ہے۔ جو خود باعث سرودیا پاک ہوئے کے ساکن ہے باعث حرکت آنتہ کرن کے متحرک معلوم ہوتا ہے + آتماست چت آندہ سروپ ہے۔ رستہ اس لئے کہتے ہیں کہ ہمیشہ قائم رہتا ہے۔ کبھی تغیر یا روال کو نہیں پاتا۔ چت اس لئے کہتے ہیں کہ ساکشی روپ ہے اور خود کسی شے سے تعلق نہیں پاتا۔ اور آندہ اس وجہ سے ہے کہ بے خواب نیند میں رہنے دیکھا ہے کہ باعث عدم موجودگی حرکات و تغیرات و ادراک کے انسان آندہ پاتا ہے اور اسی لئے اسکو آندہ سے کوئی یعنی ایسا فائدہ جہاں آندہ کی زیادتی ہے کہتے ہیں۔ چونکہ یہ صرف عکس ہے۔ اس لئے پورن آندہ اس کو نہیں کہا گیا اور آتما جو اصل ہے وہ خالص اور پورن آندہ ہے۔

اوپر کی تحریر سے عیاں ہے کہ آنتہ کرن کی ملاوٹ سے جو عکس اس میں پڑ رہا ہے وہ ملتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اور عکس کے ہٹنے سے اصل کے ملنے کا گیان کیا جاتا ہے۔ یہ محض باعث اگیان اور جہل کے معلوم ہوتا ہے۔ ورنہ یہ بخوبی معلوم ہو چکا ہے کہ آتما جو سرودیا پاک ہے ہر جگہ موجود ہے اس میں حرکت کو گنجائش نہیں کیونکہ حرکت فلو میں ہوتی ہے۔ جہاں فلو غیر از آتما ہو وہاں آتما حرکت کر سکتا ہے۔ مگر جبکہ ہم دکھلا چکے ہیں کہ فلو کا بھی ادھشتان اور آشرا آتما ہی ہے تو پھر آتما کس جگہ حرکت کرے اور کس جگہ کو چھوڑ کر

کہاں دوسری جگہ پر جاوے۔ اس امر کا خیال ہی نامکن اور محال ہے۔ پس جو حرکات جیو آتما کی نظر آتی ہیں وہ انتہ کرن کی ہیں جس میں جیو آتما پرتی بپ روپ سے قائم ہے۔ اصل آتما یعنی بپ کی نہیں ہیں کیونکہ اس میں حرکت کا امکان محال ہے۔ کتاب ہذا وید **آنووجن** میں بارہ صاحب نے چارغ اور سورج کی مثال سے دکھایا ہے کہ ساکشتی ان حرکات کا جو اس کی موجودگی میں ہوں ذمہ دار نہیں ہوتا اور جو افعال اس کی موجودگی میں ہوں ان سے وہ ہمیشہ آزاد اور الگ رہتا ہے۔ اسی طرح سے جان لینا چاہئے کہ انتہ کرن کی حرکات سے جیو آتما اور اس کا بپ آتما ہمیشہ اسگ اور آزاد اور الگ رہتے ہیں مگر جس طرح انجان لوگ آسمان کو جس کی کوئی شکل نہیں ہے نیلیگوں یا آندھی کے باعث گردگوں بہتے ہیں اسی طرح اگیانی لوگ انتہ کرن کی حرکات کو جیو آتما میں قائم کر کے اس کو کرتا بھوگتا پاپ پٹن اور نیک و بد سے متصف کرتے ہیں یعنی انتہ کرن کے اوصاف جیو آتما کے اوصاف بیان کئے جاتے ہیں۔ لیکن جب یہ چل فوور ہو جاتا ہے تو پھر ظاہر ہوتا ہے کہ جیو آتما اسگ ساکشتی روپ ہے۔ ممکن ہے کہ اب یہ سوال پیدا ہو کہ اس دنیا کے پیدا کرکیا متحرک کون ہے اور انتہ کرن اور دیگر موجودات میں حرکت کیونکر ہوتی ہے اور کون اس کا باعث ہے؟ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مونیوی مادہ ایک اوصافی مادہ ہے جس طرح نفل انسان کا انسان کے ساتھ رہتا ہے اسی طرح سے یہ مادہ جس کو مایا یا اوڈیا یا پرکرتی بولتے ہیں۔ آتما کے ساتھ نفل روپ سے قائم رہتا ہے۔ جس طرح سے لامبھی کے

اوصاف لاکھٹی میں ظلّ روپ سے قائم رہتے ہیں لاکھٹی سے الگ نہیں رہ سکتے۔ جس طرح ستاروں کا ٹکگنا ستاروں سے غیر نہیں ہے۔ بطرح یہ ظلّ آتما سے الگ نہیں ہے۔ اس کا کھلنا جگت کی اتپتی۔ اس کا چمکنا جگت کی پرے ہے۔ یہ ظلّ آتما کے ایک دیش یعنی حصّہ میں رہتا ہے جیسے انسان کا ظلّ انسان میں۔ اس لئے اس ظلّ میں چونکہ یہ تسرو ویاپک نہیں حرکت مودومہ کا تصور ہوتا ہے۔ اس مادّہ یعنی ظلّ کی بابت ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ یہ تین گنوں کا مجموعہ ہے۔ اور ان تین گنوں میں رجوگن خالص حرکت روپ ہے پس ہلنا اس کا خاصہ ذاتی ہے۔ اور ہلاوٹ اس کی ایک شان آتما کی ہے۔ اور ہلاوٹ کی واپسی جو وہ بھی ایک قسم کی حرکت ہے جس کو پرئے کہتے ہیں دوسری شان آتما کی ہے۔ یہ ہر دو شان اپنی ہستی اور اظہار کے لئے محتاج آتما کی ہیں۔ آتما ان کا محتاج نہیں۔ چونکہ کلّ مادّہ کا ایک تجڑو حرکت روپ ہے اس لئے ہر شے میں حرکت کا اظہار پایا جاتا ہے اور حرکت ہمیشہ غیر از چہین میں ہوتی ہے۔ چہین ساکھشی ہمیشہ ایک رس رہتا ہے۔ اتھ کرنا جو نفیس حصّہ دینیوی مادّہ کا ہے اس میں بڑے واضح طور پر حرکت کا اظہار معلوم ہوتا رہتا ہے اس میں سوائے حالت برو کلپ سادھی یا سٹھیتی کے ایسا کوئی وقت نہیں کہ جب حرکت معلوم نہ ہو۔ دیگر مادی اشیاء میں بوجہ کثافت مثلاً پتھر میں موٹی نظر سے حرکت کا اظہار معلوم نہیں ہوتا مگر ساعینس کی جود سب کو معلوم ہے کہ حرکت ہر فنے میں ہر آن جاری رہتی ہے۔ اور یہی باعث ہر فنے کے ذوال اور کمال کے ہونے کا ہے۔

اس اصول کو یہ نظر رکھ کر ہندوستان کے فلاسفوں نے مشابہ درستی سرشتی باد کو بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر ایک کن میں نئی سرشتی پیدا ہوتی ہے کیونکہ باعث حرکت کے اس میں ہر آن تغیر پیدا ہوتا رہتا ہے۔ اس امر کے بیان میں زیادہ طوالت کی ضرورت معلوم نہیں دیتی کیونکہ دانا لوگ جانتے ہیں کہ حرکت دنیوی مادہ کا خالصہ ذاتی ہے اور یہ ہمیشہ ہوتی ہے اور ہوتی رہے گی۔ اس کی حرکات کو ناواقف لوگ چین آتما اور جیو آتما کی حرکات بیان کرتے ہیں جو سراسر غلط اور غلط اصول ہے۔ اور یہ نگاہ ان کی ویسی ہی ہے جیسا کہ کوئی آئینہ کی حرکات کو عکس یا صاحب عکس کی حرکات خیال کرے۔ اسی طرح سے بعض لوگ انتہ کران کے دھرموں کو جیو آتما کے دھرم مان لیتے ہیں جیسے بالک چندرمان کے اوپر بادلوں کو چلتے ہوئے دیکھ کر کہتے ہیں کہ چندرمان دوڑتا چلا جاتا ہے۔ یا ریل میں بیٹھے ہوئے ہم خود دوڑ رہے اور گرد کی ساکن اشیاء کو دوڑتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ اسی طرح سے آسنگ اور اکرتا آتما کو نادان لوگ سنگی اور کرتا کہتے ہیں درحقیقت حرکت اور فعل مایا اور اس کے کارہ آلات مدرکہ انتہ کران وغیرہ کے دھرم ہیں +

مکتبی معنی نجات

لفظ مکتبی کے معنی ہیں قید سے آزادی حاصل کرنا۔ اب سوال یہ ہے کہ کس نے آزادی حاصل کرنی ہے اور وہ قید جس سے آزادی

حاصل کرنی ہے کس قسم کی ہے؟ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ آتما آزادی
 مُطلق ہے اور ہمہ وجہ کامل ہے اس لئے وہ کسی صورت سے بھی مفید
 یا پابند نہیں ہو سکتا۔ اب رہا جیو آتما۔ جیو آتما کی تحقیقات ہم کر چکے
 ہیں۔ جو اظہار آتما کا انتہ کرنا میں ہو رہا ہے اس اظہار کو جیو آتما کہتے
 ہیں۔ جب تک انتہ کرنا کا وجود قائم رہتا ہے اس میں آتما کے ست
 رجت آتما سرورپ کا اظہار برابر بنا رہتا ہے۔ اور باعث موجودگی انتہ کرنا
 کے آتما سے جدا ہو کر دکھائی دیتا ہے اور فی نفسہ ایک علیحدہ ہستی آتما سے
 غیر معلوم پڑتی ہے۔ اس کی مثال برہم ودیا کے راز جاننے والے استاد
 اپنے خاص لائق اور عزیز شاگردوں کو واقف راز کرنے کے لئے یہ دیا
 کرتے ہیں کہ سورج کی دھوپ روز روشن میں ایک مکان کی دیوار پر
 پڑ کر اسکو نمودار کرتی ہے۔ یا کہ ایک کمرہ میں شیخ چاروں دیواروں کو روشن
 کرتی ہے۔ لیکن اگر آفتاب یا شیخ کے نمودار ہوتا ہو تو ایک شفاف آئینہ رکھ دیا
 جاوے تو آئینہ کی مقدار کے مطابق ایک دوسرا نمودار ہو گا، آفتاب یا شیخ
 کی روشنی سے نمودار دیوار پر نمودار ہوتا ہو گا نظر آتا ہے۔ اگر آئینہ کو ہلاؤ
 تو یہ نمودار نمودار ہوتا نظر آتا ہے۔ اور تہ و بالا کرو تہ و بالا ہوتا ہو گا
 معلوم دیتا ہے۔ یہ روشنی دگنی روشنی ہے یعنی ایک تو روشنی دیوار پر پہلے
 ہی سورج کی تھی مگر اس پر مزیدے براں دوسری روشنی بوجہ
 عکس آئینہ کے نمودار ہو کر اصل روشنی سے علیحدہ نظر آئی اور آئینہ کی
 حرکات سے متحرک معلوم ہوئی۔ اسکو باوا نگینا سنگہ صاحب جیسے رازداں
 برہم وینا دُورگن (॥ ॥ ॥) برہم بوسے ہیں۔ برہم تو سب جگہ موجود
 ہے۔ مگر جہاں انتہ کرنا کا آئینہ موجود ہو وہاں چیتن آتما کا آئینا

(عکس) سمٹولی چپٹن سے دوگنا اور اس سے الگ نظر آتا ہے۔ چپٹن آتما تو
 اکرتا بھوگتا اور اسنگ بے تعلق ہے۔ مگر یہ دوگن برہم جسکو عام بولی
 میں جیو آتما کہتے ہیں انتہ کرن کی حرکات کے باعث حرکت کرتا ہوتا اور
 بھوگ کرتا ہوتا اور سنگی پیٹنے تعلق دار معلوم ہوتا ہے درحقیقت جس طرح
 آتما جو اصل باب ہے بے تعلق اور اکرتا بھوگتا ہے ویسا ہی اس کا عکس
 بھی ہے جو کہ اصل سے غیر نہیں۔ مگر بائینہ آئینہ کی آپادھی کے
 باعث آئینہ سے مُقید اور اس کی حرکات سے حرکت کرنے والا اور ٹوٹے
 ہوئے آئینہ سے ٹوٹی ہوئی شکل والا اور آئینہ کے دور ہونے سے
 دور ہو جانے والا معلوم ہوتا ہے۔ اور جب تک یہ آئینہ قائم رہتا ہے
 اس وقت تک اگیا نی کو جیو آتما قائم بالذاتہ معلوم دیتا ہے اور وہ اسی کو
 کرتا بھوگتا اور گیا نی اگیا نی دکھی سکھی جنتا مرتا سمجھتا ہے۔ لیکن گیا نی
 وان آئینہ کی موجودگی کے ہوتے ہوئے بھی جیو آتما کو بوجہ اس کے کہ وہ
 خود آتما ہی ہے اور صرف آئینہ کے ذریعہ عکس ہوتا ہوتا غیر ہو کہ
 دکھلائی دیتا ہے عین آتما ہی جانتا ہے اور یقین کرتا ہے کہ آتما سے
 جیو آتما غیر نہیں بلکہ وہ ہی ہے۔ ایک شوریج کے سامنے اگر دس ہزار
 آئینے یا پانی سے بھرے ہوئے برتن رکھ دیئے جائیں تو ہر ایک آئینہ
 میں اور ہر ایک برتن میں ایک ایک شوریج نظر آدیا۔ تاہم سب کوئی
 جانتا ہے کہ شوریج ایک ہی ہے مگر آئینوں اور پانی سے بھرے ہوئے
 برتنوں کی آپادھی کی وجہ سے ہر ایک آئینہ اور برتن میں الگ الگ
 شوریج نظر آتا ہے۔ اسی طرح گیا نی وان جانتا ہے کہ آتما ایک ہی
 ویساہ ہے مگر جُدا جُدا انتہ کرنوں کی آپادھی سے الگ الگ ہوتا نظر

آتا ہے۔ جس طرح اگر آئینہ میں شگاف آ جاوے اور آئینہ دو ٹکڑے ہو کر
تہ و بالا ہو جائے تو عکس میں وہ نقص موجود ہو جاتے ہیں اور آئینہ کا
شگاف شے معلوم میں شگاف اور تہ و بالا ہوتا دکھلاتا ہے حالانکہ شے
معلوم سچوں کی گوں قائم ہوتی ہے اسی طرح انتہ کرن کی ساخت کے
نقص یا اس کا تہ و بالا پن جو آتما کو وکاری یعنی پن دان یا پاپ والا
بلند حوصلہ یا پست حوصلہ والا ہونے کا اظہار کرتا ہے۔ آتما کا ان صفوں
یا نقصوں سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ بجنہ اپنی ذات میں قائم رہتا ہے۔ اب ہم
دیکھتے ہیں کہ جب تک انتہ کرن کا آئینہ قائم رہتا ہے تب تک جو آتما مقید
اور کرتا بھوگتا کی مانند معلوم ہوتا ہے اور جتنا اور مرتا آواگون چکر
میں بھرتا معلوم ہوتا ہے ۔

آواگون کا باعث کموں کی حرکت کے سنسکار (Impression) ہیں جو مرنے
کے وقت آندے کوش یعنی جیو آتما میں بصورتِ تخم رہتے ہیں جس طرح
تخم کو زرخیز زمین میں ڈالنے سے روئیدگی ہوتی ہے اسی طرح جب یہ سنسکار
انتہ کرن میں واپس ہوتے ہیں تو بھوگ دلائے کے لائق بن کر پیدا کر کے
خواہشات کو پورا کرتے ہوئے اور جدید فعلوں کو کراتے ہوئے آئندہ سنسکاروں
کا ذخیرہ بڑھاتے ہوئے سنسار میں جیو آتما کو بھڑکاتے رہتے ہیں۔ جب پرما تا
کی عنایت سے انتہ کرن صاف ہو جاتا ہے اور میل دور ہو جاتی ہے اور آہاسنا
اور دھیان سے انتہ کرن کی ہلاوٹ دور ہو کر ساکن آئینہ کی طرح تیخلات ترک
جاتے ہیں اور اس کا وگیان نور پکڑ جاتا ہے۔ اور من اس کے آدھین ہو جاتا
یعنی قابو میں آ جاتا ہے تب نروکلپ سیادھی اوستھا بس حرکات من ساکن ہو
جاتی ہیں اور جیو آتما اپنے سرورپ میں قائم ہو جاتا ہے۔ جس طرح بے خواب

نیند سے بیدار ہو کر اس حالت کے آرام کا اُنو بھوکرنا ہٹو اس کی شہادت دیتا ہے۔ اسی طرح سے اگیان مڑوپی نیند سے جاگا ہٹو اور سادھی سے اٹھ کر وگیان آتما (विविक्तचित्त) نزو کلب سادھی میں قائم رہنے والے آتما کو ست چت آئند سر دپ سے بیان کرتا ہے۔ جب وگیان آتما اس طرح سے آتم درشتا ہو جاتا ہے تو پھر اسکو مرغوب پدارتھوں کے حاصل کرنے کی یا نفرت والے پدارتھوں کے دور کرنے کی خواہش نہیں رہتی۔ پھر نہ اس کا کوئی دشمن ہوتا ہے نہ دوست۔ جب کہ یہ اپنے آپ کو خود سب کا آتما دیکھتا ہے تو پھر کس سے محبت کرے اور کس سے نفرت؟ جب یہ صورت ہوتی ہے تو مختلف پدارتھوں میں اس کی رغبت نہیں رہتی اس لئے آئندہ کے لئے کوئی نئے خیالات پیدا نہیں کرتا۔ اور جو کچھ کرتا ہے مجبور کی طرح کرتا ہے۔ رشتوں سے نہیں کرتا۔ پس جو حرکات اس کے کم سے پیدا ہوتی ہیں تو بہت کمزور ہوتی ہیں بلکہ اس حد تک کہ اس حد کی حرکات سے من بھی متحرک نہیں ہوتا۔ اور اگر من میں توج پیدا ہو بھی جاوے تو وگیان کی مضبوط دیوار سے ٹکڑ کا کر واپس ہوتا ہے۔ اور وگیان مڑوپی حاکم ایسی حرکات کو آئندے کو ش میں جانے کی ہرگز اجازت نہیں دیتا جس طرح سے مڑو اور زور آور ہٹو ہٹو اگیان پیش کا وگیان بیرونی خیالات کے اندر آنے کو مانع ہوتا ہے اسی طرح ان سنسکاروں کو جو آئندے کو ش میں (कलेश) ایک جنموں سے جمع ہیں اندہ کرت میں جو سنسکاروں کے نشو و نما پالنے کی زمین ہے واپس کے لئے مڑو راہ ہوتا ہے کیونکہ اب اس کو آئندہ کی ضروریات کے سوچنے کی ضرورت نہیں رہتی اور نہ ہی کوئی خواہشات کو پورا کرنے کا ارادہ باقی رہتا ہے۔ جو پیرا برہ سے ملتا

ہوئے ہوئے نیک یا بد اعمالوں کے نتائج یعنی بھوک اُسکو ملتے ہیں بلا کسی
 نفرت یا محبت کے اُنکو بھوگت ہے اور سب سے الگ اور اُداسین (अदसिन)
 رہتا ہے۔ اب اُسکو نہ کوئی باعثِ بیخ ہے اور نہ راحت ہے۔ نہ اُس کو
 کوئی خوفِ زوال ہے اور نہ راحتِ حصولِ آسائشاتِ عونیوی۔ نہ اُس کا
 کوئی دوست ہے نہ دشمن نہ اُس کا کوئی لعلقدار ہے نہ وہ کسی کا۔
 مادر و پدر شرم و حیا سے برتر۔ ایسا غنی جسکو کوئی احتیاج باقی نہیں۔
 بزرگ سے بزرگ اور حقیر سے حقیر پاک سے پاک اور کینف سے کینف۔ بلند
 سے بلند اور پست سے پست بڑے سے بڑا اور چھوٹے سے چھوٹا غرض کہ
 سب کچھ اُس کو حاصل ہو جاتا ہے۔ سب میں سب کچھ وہ اپنے آپ کو دیکھتا
 ہے۔ آئندہ روپِ زندگی بسر کرتا ہے۔ یہ حالت گیان دان کی زندگی میں ہوتی ہے
 اور اس حالت کے لحاظ سے وہ جیونِ مکنت کہلاتا ہے۔ مرنے پر اُس کی
 کوئی گتی نہیں ہوتی۔ اُس کے پران و ایو میں اُسکی حرارت اگنی میں۔ پانی
 پانی میں۔ پرتھوی پرتھوی میں سما جاتے ہیں۔ انتہ کرن اُس کا غیر ممکن زمین
 کی طرح ہو جاتا ہے جس میں نہ تو کھاد ڈالا جاتا ہے اور نہ کوئی تخم ریزی
 کی جاتی ہے۔ اور وگیان نے جب جیو آتما کو فرضی قید سے رہائی دلا دی
 تو خود اُسکو بھی اب کوئی کام کرنا باقی نہ رہا۔ جس طرح آگ جنگل سے پیدا
 ہو کر جنگل کو جلا کر خود فرو ہو جاتی ہے جس طرح پھٹکری وغیرہ اشیاء
 میں پانی میں ڈالنے سے سمبہ میل نیچے بیٹھ جاتی ہیں۔ اسی طرح مایا
 کے ستوگن انش سے پیدا ہوا چٹا گیان پردہ معاشرت کو جو جیو آتما
 اور پرماتما کا فرضی بھید تھا دور کر کے خود بھی دراٹ کے وگیان گئے
 کوئن میں سما جاتا ہے۔ اسی طرح دیگر اجزا انتہ کرن کے وراٹ کے انتہ کرن

میں سما جاتے ہیں۔ اتنے کرن کے آئینہ کے اجڑا جڑا ہونے سے آئینہ
 معرّوم ہو جاتا ہے۔ آئینہ کے دور ہونے سے جو عکس اُس میں چہین
 آجھاس ٹوپ ہو کر دکھلائی دہنا تھا خود ہی دور ہو جاتا ہے اور کہا جاتا
 ہے کہ جیو آتما حکمت ہو گیا یعنی جو دو گن (۱۱) بہم اتہ کرن کے
 آئینہ کی وجہ سے تھا جو دور ہو گیا۔ جیسے دیوار پر جو آئینہ کی وجہ
 سے دوسری روشنی پڑتی ہے آئینہ کے دور کرنے سے دور ہو جاتی
 ہے۔ اسی طرح سے جیو آتما جو اپنے اصل یعنی بہم سے جدا ہو کر دکھائی
 دیتا تھا اب اتہ کرن کے زائل ہونے سے دکھائی نہیں دیتا۔ یہ پتہ
 حکمتی ہے۔ سنسکرت کے فلاسفروں کا قول ہے کہ دنیا میں شے کے حاصل
 کرنے کے دو طریق ہیں۔ اول یہ کہ اگر کسی کے پاس کوئی چیز نہ ہو
 اور وہ اُس کو مل جاوے اسکو اپراپت کی پراپتی کہتے ہیں۔ دوسرے وہ
 کہ شے مطلوبہ پاس موجود ہو مگر فراہمشی کے باعث یاد نہ رہی ہو اور جب
 یاد آ جاوے تو کہتا ہے کہ ”جس شے کی تلاش تھی وہ مجھ کو مل گئی“
 اُس کو پراپت کی پراپتی کہتے ہیں۔ یہی حال حکمتی کا ہے۔ کوئی نئی شے
 حاصل نہیں کی گئی۔ آتما ہمیشہ آزاد حکمت اور اسگ تھا اور رہے گا۔
 یہی کیفیت اُس کے عکس کی ہے جو کہ اصل کا عین ہے۔ اکیان کی
 وجہ سے اپنے آپ کو جدا مان کر ٹھکی ہوئی ہوئی معلوم ہوتا تھا
 جب اکیان دور ہوئی تو سمجھتا ہے کہ حکمتی حاصل ہوئی۔ درحقیقت کوئی
 نئی چیز نہیں ملی حاصل شدہ شے تو پہلے سے موجود تھی۔ ایسے حصول
 کو پراپت کی پراپتی کہتے ہیں۔

گیان وان کے مرے پر کہا گیا ہے کہ اُس کے بدن کے عنصر درات

کے عضروں میں اور اُس کا انتہ کرن وراث کے انتہ کرن میں سما جاتا ہے۔ جو شخص شوکھنم شریہ کا تھا وہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اور جو انتہ کرن کے شخص کی وجہ سے جنم مرن ہوتا تھا وہ نہیں ہوتا۔ لیکن جو پنچت کرم سنسکار روپ سے آئندے کوش میں موجود تھے اور جن کو وگیاں نے کوش نے انتہ کرن میں واپس ہونے سے روک دیا تھا انکی بابت بیان نہیں کیا گیا کہ اُن کا کیا حال ہوا۔ یہ سنسکار نیک و بد افعال کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ آئندے کوش اور انتہ کرن کے ناش ہونے پر جسکے ساتھ اُن کا تعلق تھا یہ لا وارث ہو جاتے ہیں مگر نیچر (Nasth) کے اندر ہم دیکھتے ہیں کہ ہم متم اشیا ایک دوسرے کی طرف میلان کرتی ہیں۔ اور اس مسئلہ کو مختصراً اس طور پر بیان کیا گیا ہے کہ دو کُند ہم جنس با ہم جنس پرواز، پس جو لوگ گیان دان شخص کے دیہ کے ناش ہونے پر اُس کے بد اعمال کو یاد کرتے ہیں تو بُرے سنسکار اپنا تعلق ایسے لوگوں کے ساتھ پیدا کر لیتے ہیں اور جو شخص اُسکے نیک عملوں کو یاد کرتے ہیں نیک عملوں کے سنسکار اُنکے ساتھ تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ اور اس وجہ سے عام لوگ جب کسی مرے ہوئے شخص کو مرگٹ میں لیجاتے ہیں تو کہا کرتے ہیں کہ مرے ہوئے کی نیکیوں کو یاد کرنا چاہیئے اور اُس کے بد عملوں کا ذکر نہیں کرنا چاہیئے۔ اور عام طور پر سب کوئی نصیحت کرتا ہے کہ مرے ہوئے اشخاص کے بُرے فعلوں کو یاد مت کرو۔ حقیقت وجہ اُسکی یہ ہے کہ سب لوگ نہیں جان سکتے کہ جو شخص مرنے والا ہے وہ کیا گیان دان تھا یا اگیانی۔ پس وہ ڈرتے ہیں کہ اگر وہ شخص جو مر گیا ہے گیان دان تھا تو اُس کے پنچت کرموں کے سنسکار لا وارث ہوئے

ہوئے یاد کرنے والے شخص کے ساتھ تعلق پیدا نہ کر لیں اور مروجہ کے پاؤں کا نتیجہ اس کے بد عملوں کو یاد کرنے والوں کو بھوگنا پڑے اور نیک عملوں کو اس لئے یاد کرنے کی نصیحت کرتے ہیں کہ مروجہ کے نیک عملوں کا بھل ان کو حاصل ہو جائے :

میں اُمید کرتا ہوں کہ اس دیباچہ کے پڑھنے والوں کو برہم گیان یعنی برہم و دے کے حصول میں امداد ملے گی۔ جو لوگ ویدر آئو وچن کو خود کی نگاہ سے مطالعہ کریں گے اور بار بار پڑھ کر سمجھنے کی کوشش کریں گے ان کا پردہ جہل ضرور دور ہو جائیگا۔ اور ان کو مکتی حاصل ہوگی اور اس سنار میں جیون مکتی کا شکہ پاؤں گے۔ اوم شانتی شانتی شانتی :

ہرنراین

ہوم منسٹر ریاست جموں و کشمیر

جنوری ۱۹۱۰ء

غلطنامہ

نمبر صفحہ	نمبر فقرہ	نمبر سطر	غلط	صحیح	کیفیت
۱	۲	۳	پُرشش بش	پُرشش نبش	
۹	۴	۱	چاندنی ہوتی ہوتی ہیں	چاندنی ہوتی ہیں	
۱۹	۸	۲	آہوتی ہماری ہماری	آہوتی ہماری	صفحہ ۱۹-۱ اور ۲۰ دونوں
۲۰	۹	۴	اشارات	اشارات	پر یہ لفظ ہماری لکھا گیا
"	۱۲	۴	پتروں	پتروں دن	اس لئے ایک کاٹ دینا چاہئے
۲۱	۱۳	۱	ماد	ماد	
۲۹	۴	۱	اشیاء بھی	اشیاء بھی	
"	۵	۲	विद्या तपः श्रद्धा	विद्या तपः श्रद्धा	
۳۰	۷	۲	کھر	کھر	
۳۲	۱۳	۴	کرتا دل	کرتا ہے - دل	
۳۳	۱۴	۱	پھاکن	پھاگن	
۳۴	۱۸	۱۰	بل مڑوپ	بل مڑوپ	
۳۸	۴	۱	جاذبہ نکلتی	جاذبہ نکلتی	
۳۹	۸	۴	میں میں انسان بنانا ہے	یہ ساری عبارت	یہ عبارت دو بارہ صفحہ
			اور عالم انسان کے	کاٹ دو	۴۰ پر لکھی گئی ہے ایک
			بھوک دلاتا ہے -		صفحہ پر یہ عبارت کاٹ دو
۴۲	۷	۲	آپان	آپان	
"	۱۲	۳	"	"	
"	۱۵	۱	"	"	
۴۳	۱۸	۵	اُسی طرح یہ پران	اُسی طرح یہ پران	

کیفیت	صحیح	غلط	نمبر	نمبر	نمبر
	پکاوے	پکاوے	۳	۲۰	۴۳
حرکات دودھ پر درجہ	اوراک و حرکات	اوراک و حرکات حرکات	۴	۱۱	۴۴
۳۳ و ۳۴ پر لکھا گیا۔	پاد (پاد)	پاور (پاد)	۲	۶	۴۵
اس نے ایک کاٹ دو	تمام کامین	تمام کام کامین	۲	۲۰	۵۲
	مرتے نہیں	مرنے نہیں	۴	۲۷	۵۵
	یہ دیکھ	بہ دیکھ	۵	۱۱	۱۱
	ترکیب سے	ترتیب سے	۳	۲	۵۷
	"	"	۴	۱۱	۱۱
	ہلن سے	ہرن سے	۸	۲۶	۷۲
	گر بانا ہے	گر باتا ہے	۲	۷	۸۱
	برہم دت چکیتا ہے	برہم دت چکیتا ہے	۳	۹۲	۹۰
	اور یہی	اور یہی	۳	۵	۹۸
	عصری	عصری	۴	۱۶	۱۰۱
	طالع میں برتے ہیں	طلوع ہیں	۵	۳۰	۱۰۵
	ارواح	رواح	۲	۳۲	۱۰۶
	جانتے ہیں	جانتے ہیں	۶	۱۲	۱۰۹
	منو سے کر میں	منو سے کر میں	۲	۲۱	۱۱۷
	اس کو احاطہ	اس سے احاطہ	۳	۷	۱۱۸
	بکر کو مدد	بکر کو مدد	۴	۴۹	۱۲۸
	زیر کا ہانا اور برہم جاتی کا	زیر کا ہانا پر جاتی کا	۱	۷	۱۲۹
	جانا بھی اسی ایک نور کے	جانا بھی اسی نور کے			
	بٹاتا ہے	مٹاتا ہے	۲	۵۸	۱۳۸

کیفیت	صحیح	غلط	نمبر	نمبر	نمبر
	پاپ لوک	پاک لوک	۵	۱۱۶	۱۶۵
	لے راجا ایسی عارف	لے راجا ایسی عارف	۱	۱۳۵	۱۶۸
	دھرم ادھرم دونوں	دھرم ادھرم دونوں	۸	۳	۱۶۹
	پڑتیکا ناڑی	پڑتیکا ناڑی	۵	x	۱۷۹
	خالق رازق ہوتا	خالق رازق ہوتا	۸	۲۷	۱۸۳
	بھر جاتے ہیں	کھر جاتے ہیں	۷	۲۸	۲۰۵
	لحاظ کر کے	لاحظ کر کے	۲	x	۲۰۹
	دکھائی دیئے	دکھائی دیتے	۶	۶۳	۲۱۰
	ایک سو ایک سال	ایک سو ایک سال	۵	۱۰۰	۲۲۷
	منکلب	منکلب	۱	۱۶	۲۵۱
	منظرات	منظرات	۱	x	۲۶۲
	برہمنی	برہمنی	۳	۵۹	۲۶۵
	پہلے ہی مجھے	پہلے ہی مجھے	۲	۶۳	۲۶۶
	کوٹھیوں	کوٹھیوں	۴	۱۰۷	۲۷۹
	مرتی ہے	مری ہے	۷	۱۲۱	۲۸۵
	ریشیوں	ریشیوں	۳	۱	۲۸۷
	نور میں چلتے ہیں	نور میں چلتے ہیں	۷	۲۱	۲۹۲
	طاقت واقعہ	طاقت واقعہ	۴	۶۴	۳۰۳
	پور نہیں ہو جاؤں گا	پور نہیں ہو جاؤں گا	۴	۹۵	۳۰۹
	اور کیونکہ عقل سے	اور کیونکہ عقل سے	۵	۱۸	۳۲۴
	من میں ستولی	من میں ستولی	۳	۱۹	"
	خاص مکانوں	خاص مکانوں	۲	x	۳۲۵
	بعد ختم ہو کر پھر عماروں کے	بعد سم ہو کر پھر عماروں کے	۲	x	۳۲۷
	ایک سایہ	ایک سایہ	۱	۲۶	"
	تروپ نور ٹپکتا	روپ نو ٹپکتا	۸	۳۰	۳۲۹
	تصدیق کراتی ہے	تصدیق کرتی ہے	۵	۴۰	۳۳۲

کیفیت	صحیح	غلط	نمبر	نمبر	نمبر
	تقدیق کرتی ہے	تقدیق کرتی ہے	۷	۷۰	۴۴۲
	سرب روپ	سرب روپ	۶	۵۳	۴۴۳
	مجسم ہو گیا	مجسم ہو ہو گیا	۵	۸۹	۴۴۸
	ہو جاتی ہیں	ہو جاتی ہیں	۴	۹۵	۴۵۰
	اس طرح اُمادیوی	اس طرح ا- دیوی	۱۱	۱۱	۴۵۱
	اگر بازی ماری	اگر بازی ماری	۲	۱۱۵	۴۵۲
	آگے نہ بولا	آگے نہ بولا	۱	۱۶۳	۴۵۵
	سفید پوش	سفید پوش	۱	X	۴۵۶
	پکارنا اس لئے تھا	پکارنا من لئے تھا	۱	۱۶۹	۴۵۷
	گارا گہ	گارا گہ	۱۱	۱۷۱	۴۵۸
	بھی نہیں سنا	بھی سنا	۸	۱۷۳	۴۵۹
	سے نہیں بلایا گیا	سے ہیں بلایا گیا	۱	X	۴۶۱
	نور ثابت ہوتا ہے	نور ثابت ہوتا ہے	۸	X	۴۶۸
	بے بہا اور	بے بہا اور	۷	۱۶	۴۶۳
	عجا عبات	عجا عبات	۶	۱۸	۴۶۴
	لیکن	لیکن	۵	۲۴	۴۶۶
	اُنہی	اُنہی	۷	۲۹	۴۶۸
	کرنے کی روح	کرنے کی روح	۱	۳۴	۴۶۹
	”	”	۳	”	”
	دکھائی دیتے	دکھائی دیے	۴	۴۰	۴۷۲
	یا مورت ہے یا اُمرت	یا مورت ہے یا اُمرت	۲	۷۲	۴۷۱
	جب اُس نے اپنے شرت	جب اس نے اے	۹	X	۴۷۴
	فصل ملتا ہے	فصل ملتا ہے	۱۲	۱۲	۴۷۵
	اکٹھے رہتے ہیں	اکٹھے رہتے ہیں	۳	۲۱	۴۷۷
	تیرا آتما	تیرا آتما	۲	۳۵	۴۷۹

ویدائنوچن

یعنی

مقصد وید مقدس

(۱) باور لگینا سنگہ پیدی رشی مہنی کا یہ انتخاب خالص وید بھگوان
 کی تعلیم سے لئے الگ کیا گیا ہے اور اُروہ وان اصحاب کے
 ملاپ کے لئے ایک اچھا وکیل بنایا گیا ہے۔ پس جو کوئی اسکی سنتا
 ہے وہ انہیں ایک سمجھ کا متغہ عطا کرتا ہے۔ جس سے وہ بغیر روک ٹوک
 دربار آسمانی میں جو برہم لوک ہے چلا جاتا ہے اور پرچاپتی سے میل پا جاتا ہے۔
 (۲) اسکی تعلیم اصل میں انسانی نہیں بلکہ وہی قدرت ہے جو پریشی آدمک
 رشیوں نے خاص برہما سے پائی ہے اور دو منش کے رشیوں کے وسیلہ
 جو ایک پُرنش منس دوسرا استری منش ہے ہم تک چلی آئی ہے *
 (۳) اب میں منادی کرتا ہوں بلکہ تجھیں خوش خبری دیتا ہوں کہ وید بھگوان
 کے ذریعے ہم کو معلوم ہوا ہے کہ تمہارے ملاپ کے لئے قدرت نے
 ایک اذلی قاعدہ ٹھہرایا ہے جس کے سبب تم عالم ملکوت میں داخل
 ہو سکتے ہو اور مہکتی مہکتی پا سکتے ہو *
 (۴) وہ اسی رستم کا قاعدہ ہے جیسا کہ یہاں گورنمنٹ کا وعدہ ہے کہ
 جو دنیا کے علموں کا سارٹیفکیٹ حاصل کر لیتا ہے اور نیک چلن ہوتا

ہے جوہی سرکاری منصب کے لائق خیال کیا جاتا ہے اور دربار حکام

میں داخل ہوتا ہے ۔

(۵) میں سچ کتا ہوں کہ جس طرح مونیادی علم کی بدولت مٹم و مینا کی دولت کماتے ہو اور یہاں کے حکام کے جوہر و مٹھیں کرسی ملتی اور عزت کئے جاتے ہو اسی طرح اس قدرتی تعلیم کے سبب مٹم کو بہتر رک کے بھوک مل سکتے ہیں اور اس کے خاص دربار میں چوکی پاسکتے اور عزت دیئے جاسکتے ہو ۔

(۶) بلکہ جس طرح یہاں اپنی اپنی لیاقت کے سبب سرکاری خدمتیں ملتی ہیں اور اختیارات بھی عطا ہوتے ہیں۔ اسی طرح آسمان میں بھی اپنی اپنی کرنی اور کرگوت کے موافق مٹھیں آسمانی خدمتیں مل سکتی ہیں اور روحانی اختیارات بھی عطا ہو سکتے ہیں ۔

(۷) یہاں کے علموں میں اگرچہ مٹم پاس ہو جاتے ہو۔ لیکن جب تک آسمانی خالی نہیں ہوتی تب تک مٹم کو انتظار کرنا پڑتا ہے۔ اور پھر بھی مٹھیں خدمت تک ترقی ہو سکتی ہے۔ خود گورنمنٹ یا بادشاہ نہیں ہو جاتے۔ مگر اس قدرتی تعلیم میں یہ بھی انتظار نہیں اور یہاں تک ترقی ہے کہ پرچاپتی سے میل پاتے خود پرچاپتی ہو جاتے ہو ۔

(۸) اس ترقی کا فائدہ یہ ہے کہ مٹم ست سنکپ اور ست کام ہو جاتے ہو۔ اور جو مطلوبات یہاں محنت سے بھی نہیں ملتے وہاں سنکپ سے پالیتے ہو۔ مثلاً یہاں حسین خدمتیں مشکل سے ملتی ہیں۔ مگر ماں باپ بھائی فرزند جو مرگئے ہیں کسی طرح بھی نہیں مل سکتے وہاں یہ تمام سنکپ سے مل جاتے ہیں ۔

(۹) جب چاہو کہ حسین عورتیں ملیں تو سنکپ سے عورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور جب چاہو کہ ماں باپ اور بھائی فردم سم کو ملیں تو وہ بھی سنکپ سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح خوش کھانے۔ خوش پوشاک۔ اور خوش مکان۔ غرض جو کچھ چاہو باغ باغچہ نہریں تمام سنکپ سے حاصل ہو جاتے ہیں۔ اور یہی برہم لوگ ہے ۔

(۱۰) پس آؤ میری سنو! اور مجھ پر بھروسہ کرو کہ میں تمہارے ملاپ کے لئے ایک اچھا وکیل بلکہ عمدہ وسیلہ بن کر آیا ہوں۔ میں وہ نعمتیں دلاؤں گا جو آنکھیں نہیں دیکھتیں اور محال نہیں سمجھتے اور خداوند قادر مطلق نے تمہارے لئے آسمان میں تیار کی ہیں۔ اور اس کے وصل کا مزہ ایک خاص آرام ہے جس کو پرہیزگارانہ بولتے ہیں۔ اور اسی کو پاکر آدمی مکت ہو جاتا ہے ۔

(۱۱) شاید کوئی کہے کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہ تو مشکل بلکہ محال ہے کیونکہ یہ باتیں فقط گفتنی ہیں امکانی نہیں۔ خیالی ہیں یقینی نہیں۔ لفظی ہیں تصدیقی نہیں۔ تو میں سمجھا دیتا ہوں کہ قانون قدرت میں کچھ بھی مشکل نہیں بلکہ تمام ممکن ہیں۔ اس لئے میں وہ اصول وید بھگوان سے چن کر ترجمہ کرتا ہوں جس سے ہمیں اس کا یقین آ جائے ۔

(۱۲) کیونکہ جب تک سمجھتا نہیں تب تک جانتا نہیں۔ جب تک جانتا نہیں تب تک یقین نہیں کرتا۔ جب تک یقین نہیں کرتا تب تک چلتا نہیں۔ پس پہلے سمجھتا ہے۔ پھر جانتا۔ پھر ایمان لاتا۔ پھر عمل کرتا ہے ۔

(۱۳) ویدوں کا مختصر مطلب یہ ہے کہ آدمی آخر دیوتا ہو جاتا ہے اور پرہیزگاری سے میل پا جاتا ہے۔ اور اس ملاپ کے لئے جملہ درطریق ہیں

ایک تو متعاندہ ہے دوسرا مکاشفہ۔ اور تمام وید انہیں دو طریق کی مفصل تعلیم دیتے ہیں +

(۱۴) علم معاملہ واقع ہوا ایک کیمیائے قدرتی یا کیمسٹری روحانی (Spiritual Chemistry) ہے جس کے سبب انسان اپنی صورت جسمانی

بدل کر لباس نورانی آسمانی پہنتا ہے۔ اور علم مکاشفہ ریل میں پہچان ایک بھیجہ کی ہے جس کے سبب انسان سب میں سب کچھ ہو جاتا ہے اور خدا کے خاص آرام میں جو پرمانند ہے داخل ہوتا ہے +

(۱۵) پہلے طریق کے سبب تو انسان اسکی صفات اور قدرت میں راہ پاتا ہے اور جو چاہتا ہے کر سکتا ہے لیکن اسکی ذات اور اس کے آرام میں داخل نہیں ہوتا۔ اور اس دوسرے طریق سے تو اس میں

بھی دخل پا جاتا ہے اور وہی ہو جاتا ہے +

(۱۶) پھر چونکہ پہلے طریق میں بڑی بڑی مشکلات شرعی اور تکلیفات

رہبر اور ریاضت ہوتی ہیں اور دل کا شرہ بھی آخر صفائی ہوتا ہے

جو مختلف اور فانی بھی ہے اس سبب قطعی درد و الم سے صاف نہیں

لیکن اس دوسرے طریق میں کچھ بھی تکلیفات شرعی نہیں بلکہ آزادی

ہے۔ اور پھر اس کا شرہ بھی ذاتی اور باقی ہے مختلف نہیں بلکہ

واحد ہے۔ اس لئے صافی ہے جس میں کچھ بھی درد یا غم نہیں +

(۱۷) یہ بھی ہے کہ پہلے طریق میں جیسا کرتا ہے ویسا پاتا ہے۔

کیونکہ مزدوری مزدور کا حق ہے۔ اس لئے یہ مرتبہ عدل کا ہے

لیکن دوسرے طریق میں جو کچھ ملتا ہے مفت یا نقد ملتا ہے۔ کچھ

بھی کہنا نہیں پڑتا۔ اس لئے مرتبہ فضل کا ہے +

(۱۸) اگرچہ یہ مرتبہ فضل کا بہت بڑا ہے جسکے تمام امتیاز وار ہیں۔ لیکن چونکہ اس کا ملنا ایک خاص بھید کی پہچان پر موقوف ہے اسلئے وہی مستحق اس کا ہوتا ہے جو صافی عقل اور پاک سینہ رکھتا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ صفائی باطن اور حسن تعقل بغیر عمل نہیں ہو سکتے۔ اس لئے امیدواران فضل کا پہلا قدم شریعت ہے اور پھر معرفت۔

(۱۹) اسی سبب ویدوں میں علم معاملہ کو پہلے بیان کیا جاتا ہے اور معرفت کو آخر میں سکھایا جاتا ہے۔ ہم بھی اس تعلیم میں پہلے علم معاملہ کے اصول اور پھر علم مکاشفہ کے اصول ترجمہ کرینگے۔ لیکن اسی قدر حقیقت کہ اردو والی اصحاب کے لئے کافی خیال کیئے گئے ہیں۔ جس کو تمام طلبہ ہو خود وید بھگوان سے طلب کرے۔

(۲۰) اب ہم اپنے ایشور پر ماتما کی تقدیس کرتے ہیں اور دعا مانگتے ہیں کہ ہم تنے جو کچھ وعادہ کیا ہے اس کو وفا کریں اور جو کچھ ہم یجنین وید کے موافق ہو۔ اور ہمارے شاگرد جو شرو دھا اور بھگتی سے اسے پڑھیں فضل کا جلود پاویں جسکے ہم تمام امیدوار ہیں۔

(۲۱) چونکہ یہ تعلیم ہماری خیالی نہیں بلکہ ویدوں سے لی گئی ہے جو قدرتی ہے اس لئے اس کا نام بھی تعلیم قدرتی کیا جاتا ہے۔ کیونکہ گوہ اردو زبان میں پلٹ دی گئی ہے۔ تو بھی یہ معنی کی روء سے تمام وید آئوچن یعنی کلام آسمانی ہے۔



کرم کاٹھ

پہلی تعلیمِ علمِ معاملہ میں فضلِ اول

(۱) علمِ معاملہ: دیدوں میں ایک دلچسپ علم ہے جسے سبب خاکی آدمی گورانی و پوتا بن سکتا ہے۔ لیکن رنجان آدمی خیال کرتا ہے کہ یہ کچھ ہو سکتا ہے و جب وہ غور کرے تو قانونِ قدرت میں کچھ بھی مشکل نہیں کیونکہ وہ ادنیٰ سوچ سے جان سکتا ہے کہ وہ جب تک انسان نہیں بنا تھا تو کیا تھا اور کہاں تھا +

(۲) بلکہ وہ فوراً یقین کر سکتا ہے کہ وہ ایک ناپاک پانی تھا جو باپ کے چشمہ منیٰ میں رکھا ہوا تھا۔ لیکن جب وقت آیا تو قدرت نے ماں کے پیٹ میں جو رحم ہے سینچا۔ پھر وہاں وہ قدرتی تجربہ کے سبب نظر بد پر۔ کلکل۔ جنین ہو گیا۔ اور وقتِ معین پر انسان کی صورت سے نکلا اور جیتی جان ہو گیا۔ اس وجہ سے وہ یقیناً جان سکتا ہے کہ وہ پانی سے بنایا گیا ہے +

(۳) ابھی زیادہ سوچ کرنی چاہئے کہ وہ جب تک باپ کے چشمہ منیٰ میں لطفہ نہیں بنا تھا تو کہاں تھا اور کیا تھا؟ میں یقین کرتا ہوں کہ وہ اولے غور سے فوراً جان لیوے گا کہ اس سے پہلے وہ فقط غذا تھا جو اُس کے باپ نے کھائی۔ پھر وہ باپ کے معدہ میں مضمر ہوئی۔ اور اُس کا صافی رچرچ میں گیا اور خون ہوا۔ پھر خون ہو کر ہر عضو میں غذا ہوا۔ اور اُن سے بچوڑ کی طرح خلاصہ اُس کا چشمہ منیٰ میں رہا اور بصورتِ لطفہ خل ہوئی +

(۴) غذا کی حقیقت ایک گھاس پات ہے جو زمین سے نکلتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ کسی وقت زمین میں حل تھا اور اُس نے اس کو لباس نباتات بنا دیا۔ اور پھر انسان کے باپ کی غذا ہوا۔ اس طرح کے سوچ بچار سے وہ یقین کر سکتا ہے کہ وہ ابتدا میں خاک تھا۔ اور خاک سے نکل کر قدرت کے وسیلہ صورت بعد صورت انسان ہو گیا۔

(۵) ابھی اس کو یہاں وقفہ نہیں دینا چاہیے بلکہ دیکھنا چاہیے کہ وہ اب ہمیشہ اسی لباس انسانی میں نہیں رہے گا۔ بلکہ قدرت کے تلے پٹا کھاتا پہلے بالک پھر جوان پھر بوڑھا ہوتا ہوا آخر وقت معین پر مر جاتا ہے۔ اور پھر زمین میں حل ہوتا ہے اور خاک ہو جاتا ہے۔ اُس وقت نصرتی ہوتا ہے کہ جہاں سے آیا وہاں ہی پھر گیا۔

(۶) اب یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ اب پھر وہ زمین سے نہیں نکلیگا بلکہ وہ پھر بصورت گھاس پات نکلے گا۔ کیونکہ قدرت کا قاعدہ یہی ہے۔ کہ جو حل ہوتا ہے وہ بنا جاتا ہے۔ اور جو بویا جاتا ہے وہ آخر نکلتا ہے۔ پھر یہ بھی ممکن نہیں کہ وہ ہمیشہ غذائے انسان ہوا کرے۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ اُس کو کوئی چرند پرند یا کیٹ پتنگ کھاوے۔ اس حالت میں وہ اُس کے ترناری سے نکلتا چرند پرند یا کیٹ پتنگ ہو جاتا ہے۔

(۷) پس معلوم ہوا کہ انسان قدرت کا قانون کے تلے ایک عجیب پٹا کھاتا کچھ کا کچھ ہو جاتا ہے جس میں انجان آدمی کی عقل ابتداء میں دنگ ہوتی ہے۔ آخر زیرک آدمی یقین کر سکتا ہے کہ وہ کبھی انسان کبھی حیوان ہو جاتا ہے۔ کبھی چرند پرند ہو کر چرتا اور اڑتا ہے۔ کبھی گدھا

اونٹ بن کر لدا جاتا ہے اور مار کھاتا ہے۔ اسی طرح اسے بھائیو! تم ہر لباس اور ہر صورت میں سیر کرتے کبھی خاک ہوتے ہو کبھی نباتات کبھی جیتی جان ہو جاتے ہو۔ یہ وہی عجیب چکر ہے جس کو وید وان برہمن جنم مرن کا ستار چکر کہتے ہیں۔

(۸) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ وہ اسی طرح ہمیشہ خالی چکر میں چکراتا ہے۔ بلکہ ممکن ہے کہ ہسکی اصلی رطوبت جو مادہ مختلف صورتوں کی ہے آفتاب کی تاثیر سے بنار کے طور پر آسمان کو اڑے اور بادل بن جاوے۔ اور بادل سے بجلی اور بجلی سے روشنی ہو کر رکڑوں میں رل جاوے۔ اور رکڑوں سے آفتاب میں جل ہو جاوے۔ آفتاب میں اسی طرح مثل گھاس پات پیدا ہوتا غذائے آسمانیاں ہوتا ہے جس کو ملائکت یا دیوتا بولتے ہیں۔ اور وہاں اسی قاعدے سے ناری دیوتاؤں میں گزرتا دیوتا ہی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ہم تصدیق کرتے ہیں کہ خاکی آسمانی یا آدمی دیوتا ہو سکتا ہے۔ قانون قدرت میں یہ کچھ بھی مشکل نہیں۔

فصل دوم

(۱) اب وید بھگوان کے ذریعے ہمکو معلوم ہوا ہے کہ زمین اور آفتاب اور چاند بلکہ مجلہ ستارگان وسو دیوتا ہیں۔ یعنی دیوتاؤں کی آبادیاں ہیں۔ پس جس طرح زمین میں خلقت آباد ہے اسی طرح سورج اور چاند بلکہ تمام ستاروں میں بھی خلقت آباد ہے۔ اسی سبب معاملہ وان برہمن زمین کو بھولوک اور سورج کو مسر لوک اور چاند

کو سوم لوگ بولتے ہیں -

(۳) جن طرح زمین کی خلقت زمین سے نکلتی خاک کی تاریکی ہوتی ہے اسی طرح چاند کی خلقت چاند سے نکلتی چندر بدن اور شعورج کی خلقت شعورج سے نکلتی شعورج بدن یعنی نورانی ہوتی ہے۔ اور اسی کو دانا لوگ عالم علوی بولتے ہیں۔ اور یہ ایک جھڈا گانہ، علوی، چکر، منی، طرح چلتا ہے جیسا کہ خاک کی چکڑ تہیں اشارت کی گئی ہے۔ دیکھو چاند بہ نسبت زمین کے شبیل شامت نورانی سیارہ ہے اور اسکی خلقت کے بدن بھی شبیل شامت نورانی ہوتے ہیں۔

(۴) یہاں کی فاریاں خاک کی بدن رکھتی ہیں۔ وہاں کی فاریاں چندر بدن رکھتی ہیں اور زیادہ حسین اور زیادہ نازنین اور زیادہ خوش آوا ہوتی ہیں۔ انہیں کو حور بہشتی یا اسپر بولتے ہیں۔ اور انہوں کو جو چندر بدن ہیں غلمان اور گندھرب کہتے ہیں۔ اور یہی چاند لوگ واقع میں بہشت ہے (۴) پھر چونکہ یہاں کے کھانے پینے اور پہننے کی چیزیں بھی چاندنی ہوتی ہوتی ہیں اس لئے بڑی شبیل اور بڑی خوشنما خوش لذت اور راحت افزا ہوتی ہیں۔ بلکہ ایسی عجیب ہوتی ہیں کہ خاکیان کے خیال میں بھی انہیں کہتے ہیں۔ اور اسی سبب سے برہمن یہاں کے ناقص بھوک چھوڑ کر چاند لوگ کے بھوک کی پتلا میں رہد اور ریاضتیں کرتے ہیں۔

(۵) زمینی لباس ظلمانی ہے اس سبب رُوح کے کمالات اس میں کامل تر نہیں ہوتے بلکہ ناقص تر رہتے ہیں۔ اس لوگ میں لباس جسمانی نورانی ہیں۔ اسی سبب سے کمالات روحانی صافی تر ظاہر ہوتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ وہاں کی خلقت اپنی اپنی مطلوبات کے پاس

میں قادر تر اور غنی تر ہوتی ہے ۔

(۴) آفتاب بہ نسبت جملہ ستاروں کے گورانی تر ہے۔ یہاں کی خلقت آفتابی منکپ نے بدن رکھتی ہے۔ جہانیت کو یہاں کچھ بھی دخل نہیں۔ اور تمام سے حسین تر اور خوش جمال ہے۔ اور تمام سے بڑھ کر یہاں لذتیں اور بھوک ہیں۔ کیونکہ حقیقہ ابدان آفتابی صافی تر اسی قدر تاثیرات روحانی کامل تر و قادر تر ہیں۔ اسی سبب یہاں کی خلقت مست کام اور مست منکپ ہوتی ہے اور یہی عالم مشر لوک اور یہاں کی خلقت مشر دیوتا کہلاتی ہے جس کو ہم کربوبی فرشتہ کہتے ہیں ۔

(۵) ویدکی مشرتیاں آفتاب کو ایک امرت کا گوب خیال کرتی ہیں اور دیوتاؤں کو مثل مشر کی مکھوں کے تصور کرتی ہیں جو اس امرت کو کھاتے ہیں۔ اور بڑھ کر اس میں لذت دیدار الہی ہے کہ یہاں وہ پرجاپتی کے دیدار بھی پاسکتے ہیں ۔

فصل سوم

(۱) معاملہ نعم برہن فرماتے ہیں کہ جملہ سنار کیا سیغلی کیا غلوی بہ ہیئت مجموعی ایک آگ کا قدرتی کارخانہ ہے جس میں پانچ بڑے انجن یعنی آگن کنڈیا (تشکدہ) جل رہے ہیں۔ اور انسان اسی کارخانہ میں صورت بعد صورت کبھی خاک کی کبھی مایتابی کبھی آفتابی مشرتیاں دھارن کرتا رہتا ہے۔ پہلا انجن آفتاب ہے۔ دوسرا انجن بادل ہے۔ تیسرا انجن زمین ہے چوتھا انجن نہر ہے۔ پانچواں انجن ناری ہے ۔

(۲) عالم بالامیں جب یہ مرتا ہے تو اس کو آفتاب انجن میں جمع کرتے

ہیں اور وہاں سے بادل انجن میں آتا ہے۔ بادلوں سے برستا ہوا زمین
انجن میں حمل ہوتا ہے۔ زمین سے گھاس پات ہوا نہ انجن میں کھایا جاتا
ہے۔ نہ انجن سے پھر ناری انجن میں گرایا جاتا ہے۔ اس طرح آسمانی
زمینی اور توراتی خاکی ہو جاتا ہے ۔

(۳) جب یہ خاکی یہاں مرتا ہے تو پہلے محضری آگ میں جلایا جاتا ہے
اور محضری آگ سے بادل انجن میں۔ اور بادل انجن سے آفتاب انجن
میں پڑھتا ہے۔ اور وہاں کے نرناری میں ہوتا پھر توراتی دیوتا ہو جاتا ہے
(۴) پندرواہن راجا نے جو جیکی بھی کہلاتا ہے جب اودیا ملک مہنی کو
اس علم کی تعلیم دی تو پچگانہ حقائق کو انجن سے نہیں بلکہ ہوم کی آگ
سے تشبیہ دی ہے۔ اور یہ مشابہت بہ نسبت انجنوں کے مناسب بھی ہے
کیونکہ ان میں سیر انسان بھی اسی عمل سے ہوتی ہے جو ہوم کہلاتا
ہے۔ اور ہم اس کو کیمیا نے روحانی ترجمہ کرتے ہیں ۔

(۵) پندرواہن نے فرمایا۔ آے گوتم! وہ دیو لوک ہوم کی پہلی آگ ہے
اس میں آفتاب کو مثل جلتی لکڑیوں کے خیالی کر جیسا کہ ہوم کی آگ
میں جلتی ہیں۔ اور آفتاب کی شعاعیں گویا دھواں سا نکلتا ہے۔
دور روشن گویا اُس آگ کا شعلہ ہے۔ چاند اُس کا انگارا ہے۔ اور
ستارے گویا اُسکی چکاریاں ہیں۔ اس آگ میں جب کارکنانِ قضا و
قدر مشرودھا کو ہوم کرتے ہیں تو یہ سومراج یعنی فلکی ہو جاتا ہے ۔

پندرواہن چاند و آفتاب کے درمیان ۵ کھنڈ از لغایے ۳ تا ۱۰۱۰ یہ بیان کچھ فرق
سے برہمار نیک پندشدا دھیاسے چھٹا اور براہمن دوسرے میں بھی ہے۔ ایسے
ہی سنت پتھ براہمن ۱۲-۸-۱۶ میں بھی مفصل درج ہے ۔

(۶) دوسری آگ ہوم کی میگہ یعنی پادل ہے۔ ہوا اس میں گویا جلتی سی لکڑیاں ہیں۔ وشد گویا اس میں دھواں سا نکلتا ہے۔ بجلی اس میں شعلہ سا ہے۔ بجلی کا گزنا یا گڑوں کا برسا گویا اس کے انگار ہیں۔ رعد کا گرجا چگاریاں سی ہیں۔ جب کارگنٹان قضا و قدر اس سو مزاج خلکی کو اس میں ہوم کرتے ہیں تو بارش ہو کر برسا ہے۔ +

(۷) تیسری آگ ہوم کی زمین یعنی چہ لوک ہے۔ سال یا برس اس کی جلتی لکڑیاں ہیں۔ قضا اس میں گویا دھواں سا نکلتا ہے۔ شب ہمارا سکا شعلہ ہے۔ اطراف گویا انگار ہیں۔ اور بین الاطراف گویا اس کی چگاریاں ہیں۔ جب کارگنٹان قضا و قدر بارش کو اس میں ہوم کرتے ہیں تو وہ غذا ہو جاتی ہے۔

(۸) پھر چر گویا چارم آگ ہوم کی ہے۔ اس کا کلام یا کھلم ہوا۔ منہ گویا جلتی سی لکڑیاں ہیں۔ سانس کا نکلتا گویا کہ دھواں نکلتا ہے۔ زبان گویا شعلہ ہے۔ آنکھیں گویا انگار ہیں۔ خواں گویا کہ چگاریاں ہیں۔ جب کارگنٹان قضا و قدر غذا کو اس میں ہوم کرتے ہیں تو وہ منی ہوتا ہے۔

(۹) پھر اسی طرح باری گویا کہ پانچویں آگ ہوم کی ہے۔ اس کا مکان مخصوص گویا کہ جلتی سی لکڑیاں ہیں۔ اور اس کے مویو گڑ باز گویا کہ دھواں سا نکلتا ہے۔ اور اس کا رحم گویا کہ شعلہ ہے۔ اور اس میں دخول گویا کہ انگار ہیں۔ اور جو اس میں لذت حلق کی ہے گویا کہ چگاریاں ہیں۔ جب کارگنٹان قضا و قدر اس منی کو اس میں ہوم کرتے ہیں تو انسان ہو جاتا ہے۔ +

(۱۰) پھر فرمایا کہ سنسار چکر میں زمین اور آفتاب اور ماہتاب بلکہ تمام ستارگان مثل متادل کے ہیں جس میں ریشو آتما ایک منزل سے دوسری منزل تک سفر کرتا مسافر سا خیال کیا جاتا ہے۔ لیکن جس طرح زمین سے انسان تک

پہلے نباتات پھر خون پھر لطفہ پھر لوتھڑا پھر بید اور پھر جین ہوتا ہوا رستہ
 طے کرتا ہے اسی طرح ہر ایک منزل سے دوسری منزل تک خاص
 ترتیبیں باضابطہ ہیں جو صورت بعد صورت پلٹنا چلا جاتا ہے۔ اور ان
 خاص ترتیبوں کو معاملہ داں برہمن سڑکیں خیال کرتے ہیں۔

(۱۱) چونکہ منازل مٹھوی اور سفلی کا شمار مشکل ہے۔ ان سڑکوں کا
 بھی شمار جو ان میں واقع ہیں البتہ مشکل سا ہے۔ تو بھی آفتاب جو مرکز
 عالم ہے واقع ہیں دارالسلطنت آسمانی ہے۔ اور تمام ستارے اور زمین
 جو اس کے گرد چکر کھاتے ہیں اسی کے ٹک اور علاقے ہیں +

(۱۲) پھر چونکہ ہر ایک ستارے کے گرد اس کے خاص چاند چکر دیتے
 ہیں اس لئے ایک سڑک تو وہ ہے جو زمین سے خاص آفتاب کو جو مرکز
 عالم ہے جاتی ہے اور دوسری سڑک وہ ہے جو چاند کو جاتی ہے۔ اور پھر چاند
 سے وہ ہر ایک ستارے میں جاتا ہے اور تیسری سڑک وہی ہے جو زمین
 کو آتی ہے۔ یہ ہر تین سڑکیں یا تاریک ہیں یا روشن ہیں کیونکہ جن سڑکوں
 میں اسکو صورتیں تاریک حاصل ہوتی ہیں اور جیو آتما ان میں غرق
 نیند کی حالت میں بے خبر سا رہتا ہے تو وہ تاریک سڑکیں کہلاتی ہیں۔ مگر
 جن سڑکوں میں اسکو نورانی صورتیں ملتی ہیں اور جیو آتما ان میں
 خواب کی حالت میں باخبر سا سفر کرتا ہے روشن سڑکیں کہلاتی ہیں +

(۱۳) جو سڑک کہ آفتاب کو جاتی ہے جو خاص پر جاپتی کی راجدھانی ہے وہ
 روشن سڑک ہے۔ اور چونکہ یہاں اس کے گرد بی قرشتے جو سُر دیوتا کہلاتے
 ہیں آباد ہیں اس سڑک کو دو دیوتا کو جاتی ہے) دیویاں سڑک بولتے
 ہیں۔ مگر باقی کی دو سڑکیں جو چاند اور زمین کو جاتی ہیں تاریک ہیں +

ہے جو جہان کہلاتا ہے :

(۲۲) حساب کتاب عذاب و ثواب بھی یہاں تمام مشاہدہ ہوتے ہیں۔ ہر ایک کے لئے موافق اس کے گناہوں کے نرک کی کوٹھڑیاں مقرر ہیں معین وقت تک وہاں عذاب پاتا ہے۔ طوق و زنجیر و کچھ کہ مفصل شاستر میں لکھے ہیں یہاں مجملہ سچ ہیں۔ بعد عذاب وہ پھر چاند لوک کو جاتا ہے اور سومراج ہو جاتا ہے جو بالکل گناہوں سے پاک ہے۔ یہاں نہیں ٹھہرتا بلکہ فوراً اسکو عبور کرتا چاند لوک کو جو سوم لوک ہے چلا جاتا ہے :

(۲۳) دیویاں شرک پر جو چلتا ہے سبب اس کے کہ وہ ٹورانی شرک ہے برابر عالم مثال میں گھلا جاتا ہے۔ اور ایسا واقعہ دیکھتا ہے جیسا کہ ایک شاہزادہ سفر سے آیا سلطنت کو جاتا ہے اور ملائک اور دیوتا جا بجا اس کے استقبال کو آتے ہیں اور مہمانی اور ضیافتیں دیکھتا ہے جو زمینیاں کے خیال میں بھی نہیں گزرتیں :

(۲۴) اس شرک میں اس کو حساب کتاب یا عذاب نہیں ہے بلکہ خود آگنی دیتا اس کا لقب ہوتا ہے۔ اسی طرح عزت سے لیجاتا ہے جیسا کہ خاص وزیر سلطنت شاہزادہ کو اپنی راجدھانی میں لیجاتا ہے اور باپ سے ملانا ہے :

(۲۵) سورج لوک میں اگرچہ ابدان جسمانی نہیں بلکہ ٹورانی سنکپ سٹے ہیں تو بھی ان میں تفاوت مراتب ہے۔ بعض کا تفاوت ایسا ہے جیسا کہ رعایا کا بادشاہ سے اور بعض کا تفاوت ایسا ہے جیسا کہ مصاحبان کا بادشاہ سے اور بعض کا تفاوت ایسا ہے جیسا کہ غصو کا غصو سے ہوتا ہے۔ لیکن آخری مرتبہ یہاں ملاپ کا ہے جو خود مومی ہو جاتا ہے۔

(۲۶) پہلے مرتبہ کو سا لوک کہتے اور دوسرے مرتبہ کو سامیپ کہتے اور تیسرے مرتبہ

کہ سیاح مہکتی اور چہارم مرتبہ کو ساووپ مہکتی کہا کرتے ہیں۔ اور یہ آخری ترقی علم معاملہ کی ہے ۔

(۲۷) آخری ترقی میں اس کا قیام آفتاب میں نہیں ہوتا بلکہ وہاں سے بھی اس چاند لوک کو جو خاص آفتاب کا قمر ہے جاتا ہے۔ اور وہاں سے بھی اس کے بادل لوک اور بجلی لوک میں صعود کرتا ہے اور یہاں ایک خاص نورانی سیفریم لوک سے آتا ہے اور اس کو برہم لوک میں لے جاتا ہے اور پرجاتی سے وصل روحانی پاتا ہے ۔

(۲۸) اے گوتم ! جو اس طرح اس پنج انگنی روڈ یا کو معہ اسکی ماہیت کے جانتے ہیں اور جنگلوں میں ترک ڈٹیا کر کے ست کا پالن کرتے ہیں وہ دیویاں سڑک پر چلتے ہیں۔ اور ان کا اس دنیا میں پھر پھر آنا نہیں ہوتا۔ لیکن جو یگیہ دان سے فقط جب تپ کا پالن کرتے ہیں اور اس طرح جانتے نہیں ہیں وہ پتھریاں سڑک پر رواں ہوتے ہیں اور سومراج ہو جاتے ہیں اور پھر پھر آتے ہیں۔ اور جو ان سڑکوں کو نہیں جانتے اور نہ ست کا پالن کرتے اور نہ یگیہ دان تپ آدک کرتے ہیں وہ اسی سفلی سڑک میں رواں ہوتے کیٹ پتنگ جھیناں کو پانے بار بار مرتے اور پیدا ہوتے ہیں۔ انہیں کے حق میں شرعی فرماتی ہے ”جہم مر۔ اور فرم جہم۔“ یہی تقدیر بھگوت کی ہے ایسا پردا اس نے اودیا لک مہنتی کو تعلیم دی ۔

فصل چہارم

(۱) مبتدی کو یہاں تعجب نہیں کرنا چاہیئے کہ جہم کیونکر مرے کے بعد متعلقہ اور پھر روز روشن اور پھر شکل یکپوش ہو جاتے ہیں ؟ کیونکہ زیرک

آدمی غور سے جان سکتا ہے کہ جو لکڑی آگ میں جلائی جاتی ہے اصل میں وہ آگ بنتی جاتی ہے۔ اس لیے کہ جوں جوں لکڑی نیاوا گئی جاتی ہے شعلہ بھی زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ لکڑی شعلہ بنتی جاتی ہے

(۳) پھر شعلہ بھی اس طرح روشنی بنتا جاتا ہے کیونکہ جوں جوں شعلہ زیادہ ہوتا جاتا ہے روشنی بھی زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ اور یہی روشنی واقع میں حقیقتِ روزِ روشن ہے اور روزِ روشن کا تکرار شکلِ پکھش اور شکلِ پکھش کا تکرار ماہ و ششماہی و سال ہے۔ اور سال اصل میں گردشِ مبینِ آفتاب ہے جو اس سے جدا نہیں ہے

(۴) قانونِ قدرت کے وسیلہ ہم پر ثابت ہوا ہے کہ حقیقی لکڑیوں میں جو چکنائی ہے وہ تو شعلہ بن جاتی ہے اور اسکی رطوبت دھواں بنتی جاتی ہے۔ اور اسکی کثافت جو فاضل ہے بھسم بنتی جاتی ہے۔ یہی ایک کیسائے قدرتی ہے

(۵) ہم بھی جب موت سنسکار میں جلائے جاتے ہیں تو اسی طرح آگ اور دھواں اور بھسم بنتے جاتے ہیں۔ لیکن جو حصہ چکنائی کا ہم میں ہے وہ تو آگ۔ آگ سے شعلہ۔ شعلہ سے روشنی۔ روشنی سے روزِ روشن۔ روزِ روشن سے شکلِ پکھش۔ شکلِ پکھش سے ششماہی۔ ششماہی سے سال اور سال سے آفتاب ہو جاتے ہیں جو دیوتاؤں کی مچنی ہے

(۶) لیکن تری ہماری بلکہ دھواں بن جاتی ہے۔ اور دھواں سے تاریکی اور تاریکی واقع میں حقیقتِ شبِ تار ہے۔ اور شبِ تار کا تکرار کرشن پکھش ہے اور اسی کا تکرار جنوبی ششماہی ہے اور وہی سال ہے۔ اور یہ سال

ایک گردش معین چاند کی ہے جو اُس سے جدا نہیں۔ کار سمنان
قضا و قدر جب ہم کو اُس وقت حصہ چکنائی میں تعلق دیتے
ہیں تو پتھریاں سڑک پر صورت بعد صورت رفتار ہوتی ہے اور یہ
تعلق بہ سبب ہمارے اعمال کے ہوتا ہے۔ اس لئے عمل واقع
میں خاص علت صعودِ آسمانی ہے

(۷) وہ عمل جو اس قسم کی معراج کا خاص موجب ہے واقعہ میں کیمیائے
روحانی ہے جو سنسکرت میں ہوم کہلاتا ہے۔ اور چونکہ یہ کیمیائے قدرتی
بوسیلاً آگ کے ہوتی ہے اسی سبب آگ میں ہوم کرنا اصل میں اس
کیمیائے قدرتی کا بجا لانا ہے۔ اور اُسکی خاص ترتیب برہمنوں کو معلوم
ہے۔ اور برہمن کیمیاء گر ہیں جو آگ کے وسیلہ آپ کیمیائی کرتے ہمکو بھی کیمیائی
کراتے ہیں۔ اور آپ آسمان پر چڑھتے ہمکو بھی آسمان پر لیجاتے ہیں۔
اس لئے معراجِ آسمانی کے لئے آگ اور برہمن ہمارا وسیلہ اور رسول ہیں۔
پس جو شخص بغیر وسیلہ آگ اور برہمن کے معراجِ آسمانی کی تمنا کرتا ہے
غلط اور پندار میں ہے۔

(۷) یہ عمل کیمیائی بھی بطور شگلیات دو قسم کا ہے۔ یا تو دیو کرم ہے
یا پتر کرم دیو کرم میں تو آگ مقدم ہوتی ہے اور پتر کرم میں برہمن
مقدم ہوتا ہے۔ دیو کرم میں آگ کو مقدم کر کے آہوتی دیجاتی ہے
اور پتر کرم میں برہمن کو مقدم کر کے اُس کے منہ میں آہوتی
دیجاتی ہے۔

(۸) جب تک کہ ہم فضل کی طرف نہیں بلائے جاتے تب تک عمل
دوگانہ ہمہ فرض ہے اور موت تک بھی دوگانہ عمل کرتے آخری آہوتی ہماری

ہماری اُسی آگ میں ہوتی ہے جو ہمارا وسیلہ اور قبلہ ہے۔ اور اُسی کے وسیلہ ہم آسمان میں پڑھتے سومر لرج یا دیوتا ہو سکتے ہیں +

(۹) لیکن جب ہم فصل کی طرف بلائے جاتے ہیں اور علم مکاشفہ حاصل کرتے ہیں۔ تو فرائض عمل ختم ہو جاتے ہیں اور آزاد ہوتے ہیں۔ اور ترقی آسمانی ہم کو مفت ملتی ہے کوئی بھی وسیلہ نہیں پکڑتے جس کی اشارات ہم دوسرے حصہ میں کریں گے +

(۱۰) شاید کوئی سوال کرے کہ پتر کیا ہیں؟ اور دیوتا کیا ہیں؟ تو ہم مختصر اُن کے حقائق بھی بیان کرتے ہیں۔ پتر لغت سنسکرت میں بہ معنی والدین کے ہے اور دیوتا بہ معنی حقائقِ مدرکہ محرکہ کے ہیں۔ جس کے وسیلہ ہم جنے جلتے ہیں وہی والدین یا پتر ہیں۔ جن کے وسیلہ ہم ادراک ماہیات پاتے ہیں اور حرکات کرتے ہیں وہی دیوتا ہیں +

(۱۱) یہ نہیں گمان کرنا چاہئے کہ ماں باپ جسمانی ہی فقط والدین ہیں بلکہ روحانی اسباب بھی جو ہماری پیدائش کے سبب ہیں روحانی والدین ہیں۔ کیونکہ علم معاملہ کے ذریعے ہم پر ثابت ہوا ہے کہ ان سطرکوں پر جو صورتیں ہم کو ملتی ہیں واقع میں مثل والدین زوج ہو رہی ہیں۔ اور انہیں سے ہم اصل میں جنے جاتے ہیں اور موت کے بعد انہیں میں میل پا جاتے ہیں۔ اسی سبب سے موت کے بعد مردہ کا پتر کرم ہوتا ہے

(۱۲) پہلا پتر آفتاب اور چاند کا جوڑا ہے جو حرارت اور رطوبت سے ازدواج پارہا ہے۔ دوسرا پتر سال ہے جو این شالی (अश्विनी)

اور این جنوبی (ज्येष्ठा) میں زوج ہو رہا ہے۔ تیسرا پتر مینہ ہے جو شکل پکھن اور کرشن پکھن سے زوج پارہا ہے۔ چہارم پتروں

رات ہے جو روشنی اور تاریکی سے زوج پایا ہے۔ پنجم پتر غذا ہے جو بیرج اور رنج سے ذہنتی (अपचित) ہوتا ہے +

(۱۱) پہلے پتر میں آفتاب پدر ہے اور چاند مادر ہے۔ اور دوسرے پتر میں ششما ہی شمالی باپ ہے اور ششما ہی جنوبی ماں ہے۔ اور تیسرے پتر میں شکی بکھش پدر اور کرشن بکھش مادر ہے۔ اور چہارم پتر میں دن باپ ہے رات ماں ہے۔ اور پنجم پتر میں بیرج پدر اور رنج ماں ہے۔

قوس شمالی میں آفتاب ہے لیکر روز روشن تک پدروں کی پانت ہے۔ اور قوس جنوبی میں چاند سے لیکر رات تک مادروں کی پانت ہے +

(۱۲) جو پانت پدروں کی ہے وہ واقع میں عین حرارت پر جا پتی کی روحانی حقیقت ہے۔ اور جو پانت مادری ہے وہ عین رطوبت پر جا پتی کی جسمانی حقیقت ہے جو بدلتی ہے۔ پس جو شخص پتریاں سڑک پر چلتا ہے اہل میں سومراج ہوتا۔ جسمانی علوی ترقی پاتا ہے۔ اور جو شخص دیویاں سڑک پر چلتا ہے وہ روحانی علوی ترقی پاتا ہے جو آبدی ہے +

(۱۳) یہ باپ اور ماں ہماری پیدائش میں واسطہ ہیں جیسا ماں باپ بچہ کو گود میں لیکر پالتے پوستے ہیں اسی طرح ہم کو بعد موت مہنگی گود میں جانا ہوتا ہے۔ اور انہیں میں حمل ہو کر معراج آسمانی اور نزول فوقانی ہوتا ہے۔ اور یہ تمام پتر پر جا پتی کے فرزند پر جا پتی ٹوپ ہیں جو ہمارا اعلیٰ مورث ہے۔ سنسکرت میں ان پتروں کو دب پتر (द्विषित) کہتے ہیں۔ لیکن وہ پتر جو آگ میں جل کر ان میں میل پاتے ہیں اگنی کھواتا (अग्नि खाता) کہلاتے ہیں کیونکہ جو آگ میں غذا ہو کر ان سے میل پاتا ہے وہی اگنی کھواتا ہوتا ہے انہیں

کے نام سے پنڈ وان ہوتا ہے ۔

(۱۶) یہ باتیں جو اوپر بیان ہوئی ہیں ہم ہی نہیں کہتے بلکہ پہلا دھمنی نے کاتیاہن رکھی کو اسی پر اشارت فرمائی ہے جبکہ اُس نے سوال کیا کہ اے خداوند ! ہم کہاں سے جنے جاتے ہیں اور کون ہمارا باپ ہے ؟
(۱۷) دھمنی جی نے فرمایا کہ اولاد کے لالچی پر جا پتی نے سوچا کہ میں عیالدار ہو جاؤں۔ تب اُس نے ایک جوڑا پیدا کیا جو حرارت (heat) اور رطوبت (moisture) ہے۔ اور خیال کیا کہ یہ جوڑا میری اولاد کو بڑھا دیگا۔ آفتاب واقعہ میں عین حرارت ہے اور چاند رطوبت۔ اور یہ تمام سورتی اور قی مجملہ رطوبت ہیں۔ اُن میں جو حرارت غریزی ہے وہ اُن کی شوح ہے۔

(۱۸) آفتاب جب مشرق میں چڑھتا ہے تو اُس کی روشن کرنیں مشرقی حصہ میں پھیلتی ہیں اور جو اشخاص مشرقی حصہ میں آباد ہیں اُن پر بیباک ہوتی داخل ہوتی ہیں۔ اور اُن کی ارواح کی حفاظت اور پالن کرتی ہیں۔ اسی طرح جنوب اور شمال مغرب اور فوق اور تحت اور بین الاطراف میں بھی یہ کرنیں پھیلتی ہیں۔ اُن میں جو یہاں رہتے ہیں داخل ہو کر فیضان ارواح اور صحت کا کرتی ہیں ۔

(۱۹) پس یہ شریج بیشوانہ (वैश्वानरो विश्वरूप) بشوڑوپ اگنی تمام کی زندگی چڑھتا ہے۔ یہید کا منتر بھی اس پر شہادت کافی دیتا ہے۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے کہ یہی آفتاب بشوڑوپ طلائی شعاعوں والا تمام کی آنکھ ہر ایک کی زندگی اپنی ہزاروں کرنوں سے ایک طرح پھیلتا ہوا گویا ہماری زندگی چڑھتا ہے (۲۰) چاند بھی اسی طرح چڑھتا ہوا ہر ایک میں فیضان رطوبت غریزی

کہا کرتا ہے کہ وہ آفتاب تو فیضانِ حرارتِ غریزی کا پہنچاتا ہے اور یہ چاند رطوبتِ غریزی بخشتا ہے۔ حرارتِ غریزی فاعلہ ہے اور رطوبتِ غذا منفعلہ ہے اور یہ دونوں طاقتیں جو پر جاپتی کی فرزند ہیں بلکہ دُنیا میں کام کر رہی ہیں۔ حرارت اثر کرتی ہے۔ رطوبت بدلتی ہے۔ اسی طرح ہر ایک شے کی پیدائش اور موت ہوتی ہے۔

(۲۱) اگر حرارت اور رطوبت جو حقیقتِ سُورج اور چاند کی ہے نہ ہوتیں تو کچھ بھی نہ ہوتا۔ اس لیے یہ چاند سُورج کا جوڑا پر جاپتی کا فرزند پر جاپتی رُوپ ہمارا پہلا پتر ہے اور دوسرا پتر سال ہے کیونکہ سال واقعہ میں گردشِ چاند اور آفتاب سے پیدا ہوتا ہے۔ آفتاب کی سالانہ چال سے سنکرات رُوپ سال پیدا ہوتا ہے اور چاند کی رفتار سے مسمیٰ رُوپ سال پیدا ہوتا ہے۔

(۲۲) چونکہ سال واقعہ میں گردشِ سمیعین پہلے پتر کی ہے اور اُن کی حقیقت سے جُدا نہیں۔ اس لیے یہ دوسرا پتر بھی پر جاپتی رُوپ ہے اور اسی کا فرزند ہے جو این شمالی اور این جنوبی سے زوج ہوا ہے کیونکہ سُورج اور چاند سالانہ گنتی میں جو دائرہ بناتی ہیں یہ دائرہِ عظیمہ سے قطع ہو کر دو قوسِ شمالی و جنوبی پیدا کرتا ہے۔ قوسِ شمالی کو این شمالی اور قوسِ جنوبی کو این جُذبی کہا کرتے ہیں۔ یہ قوسِ شمالی نہ ہے اور یہ قوسِ جُذبی مادہ۔ دونوں کے ازدواج سے یہ پتر بھی بدیہی دکھائی دیتا ہے۔

(۲۳) اگر یہ سال جو دوسرا پتر ہے نہ ہوتا تب بھی کچھ نہ ہوتا کیونکہ پیدائش اور نقصان ہر شے کا وقتِ سمیعین پر موقوف

دکھائی دیتا ہے۔ اس لئے زمانہ بھی دوسرا جوڑا والدین کا ہے۔ جب یہ سورج اور چاند چھ مہینہ قوس شمالی میں سیر فرماتے ہیں جو قوس پداری ہے تو ان کے لئے جو عمل اور شغل کو پار کرتے ہیں سرک دیویان کی پالن کرتا ہے۔ اور اپنے عزیز فرزندوں کو بعد موت گود میں لیتا دیو لوک میں لیجاتا ہے۔ اور بصورت دیوتا جنتا ہے اور روحانی نعمتیں جو آسمانی ہیں بخشتا ہے *

(۲۴) لیکن جب یہ سورج اور چاند قوس جنوبی میں چھ ماہ معین سیر فرماتے ہیں تو قوس مادی میں فیض دیتا ہے۔ اور ان کے لئے جو حفظ عمل کرتے ہیں سرک پتریان کی پالن کرتا ہے اور ان کو گود میں لیتا سوم لوک میں لے جاتا ہے اور سومراج بناتا ہے اور جہانی نعمتیں آسمانی دلانا ہے جو سور و قنور (مخلات) ہیں * چونکہ نعمتیں جہانی عملوں سے بنائی گئی ہیں آخر ختم ہو جاتی ہیں۔ اور یہاں سے پھر کوٹ آتا ہے *

(۲۵) مگر وہ جو تپ جب اور برہم چریہ کرتے ہیں اور "میں سورج کا فرزند ہوں بدن نہیں" پر جاپتی کا بیٹا پر جاپتی ٹوپ ہوں" ایسا تئیں کرتے ہیں اس تقدیر اور پہچان کے سبب ورثہ پداری پاتے ہیں اور پر جاپتی کی گود میں جاسیٹے ہیں۔ اور اسی سے میل پاتے تخت نشین آسمانی ہوتے ہیں۔ یہی امرت ہے۔ یہاں سے ان کی طرح جو ماں کی گود میں جاتے ہیں پھر نہیں کوٹتے *

(۲۶) سال کا کلگرہ مہینہ ہے۔ اسی کا فرزند تیسرا پتر ہے۔ اُس میں شگل بچش۔ تو پدر ہے اور کرشن بچش مادر۔ ان دونوں کے ازدواج

سے مہینہ ختم ہوتا ہے جو پرچاپتی کا فرزند پرچاپتی روپ ہے۔ جو بہن اپنے آپ کو مروح اور پران تصدیق کرتا ہے جسم یا بدن نہیں جانتا کرشن پکشن میں بھی یک (یک) کرنا گویا شکل پکشن میں ہی یک کرتا ہے اور جو بہن اپنے آپ کو مروح اور پران تصدیق نہیں کرتا ہے بلکہ فقط جسم یا بدن اور بندہ جانتا ہے وہ شکل پکشن میں بھی یک کرتا اہل میں کرشن پکشن میں کرتا ہے

(۴۷) دن رات بھی مہینہ کا ٹکڑا اسی کا تخت جگر چہارم پتر ہے۔ اُس میں دن تو باپ ہے رات ماں۔ ان دونوں کے ازدواج سے یہ چہارم پتر بھی ختم ہوتا ہے اور پرچاپتی کا فرزند پرچاپتی روپ ہے۔ جو شخص دن کو اپنی زوجہ سے شہوت کرتا ہے واقع میں پران کا نقصان کرتا ہے۔ لیکن وہ جو رات کو شہوت کرتے ہیں بھوک کرتے بھی برہم چریہ سے نہیں نکلتے اگرچہ ظاہر میں شہوت کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ (۴۸) غذا بھی دن رات کا فرزند دن رات روپ ہے کیونکہ اُسکی پیدائش بھی وقت متعین پر ہوتی ہے جو دن رات سے حاصل ہوتا ہے اس لئے غذا بھی اصل میں پنجم پتر ہے جو پرچاپتی کا بیٹا پرچاپتی روپ ہے اور یہ غذا (فرزند) بھی بیرج اور راج سے زوج پایا ہے کیونکہ وہی غذا کھائی ہوئی باپ میں بصورت بیرج اور ماں میں بصورت راج ظاہر ہوتی ہے اور جب بیرج اور راج دم میں ملاپ پاتے ہیں تو اُس ازدواج سے انسان پیدا ہوتا ہے۔ اس طرح پرچاپتی ہم کو ان پتروں کے وسیلہ سے جنتا ہے اور پرچاپتی اصل میں ہمارا باپ مورثِ اعلیٰ ہے اور ہم بھی اسی کے فرزند وہی روپ ہیں اور اسی کے ورثہ کے مستحق ہیں +

(۲۹) جو شخص پر جاپتی کی تقلید پر زوج ہوتا ہے اور بر جاپتی کا برت دھارن کرتا ہے وہ بھی زوج یعنی لڑکا لڑکی جتنا شیل پر جاپتی کے عیالدار ہوتا ہے۔ اور جو شادی پاکر بھی برہم چریہ کرتے ہیں اور ست کا پالن کرتے ہیں مہی سوم لوک بھی ہاتے ہیں۔ لیکن جن میں قطعی چھل یا قریب نہیں وہ تو برہم لوک میں جائے آسمانی وارث ہوتے ہیں (۳۰) اس طرح یہ پتر پر جاپتی کے فرزند ہمارے والد ہمارے معاد میں واسطہ ہیں۔ انہیں کسے وسیلہ ہم دنیا اور آخرت میں عود کرتے ہیں اور یہی ہمارے پالن ہار ہیں اسی سبب سے یہی ارباب کہلاتے ہیں۔ اور پر جاپتی جو مورث اعلیٰ ہے رب الارباب کہلاتا ہے۔ اسی کی تقلید اصل میں شریعت ہے جو ہوم کرم کہلاتا ہے اور اس کے طریقے مفصل بید بھگوان میں درج ہیں۔ اس لیے جو خلاف وید بھگواں عمل کرتا ہے ہرگز ترقی آسمانی نہیں پاسکتا۔

(۳۱) دن رات پتر جو واقعہ میں چہارم پتر ہے اس میں دن تو ایک پرتوہ آفتاب ہے اور رات سایہ زمین۔ اس لیے آفتاب اور زمین کا زوج گویا بیہی پتر دکھائی دیتا ہے۔ پس زمین ماں اور آفتاب باپ ہے کیونکہ آفتاب کے تیز سے پانی برستا ہے اور اس کی تابش اور تابش سے زمین انگوری لاتی ہے۔ اور یہ زمین اور آفتاب بلکہ ایک بدن کبیر پر جاپتی کا ہے۔ اور باقی پتر اسی کے اعضاء مثل رگ و پے ہیں۔ اور یہ تمام بہ ہیشیت مجوسی ایک زندہ چرتی ہے جس کو ہم وراثت بولتے ہیں اور مغربی زبان میں یہی رحمان کہلاتا ہے۔

(۳۲) دیو لوک اس رحمان کا سر ہے۔ سورج آنکھ ہے

اطراف ہاتھ ہیں۔ زمین پاء ہیں۔ بحر شور شانہ ہے۔ خلا اُس کا بدن ہے۔ ہوا اُس کا سانس ہے۔ آگ اُس کا دہاں ہے۔ انسان اُس کا فردنہ اُسی کی صورت پر پیدا ہوتا ہے جس طرح ہمارے عضو اور رگ و پے میں زندگی اور قویٰ ہیں۔ اُسی طرح ان پتروں میں بھی جو رحمان کے عضو اور رگ و پے کے بمنزلہ ہیں زندگی اور قویٰ ہیں اور یہی دیوتا کہلاتے ہیں (۳۳) چونکہ ہمارے اعضا اور قویٰ میں فیضانِ دل و دماغ سے ہوتا ہے اور وہ انہیں اعضاءِ رئیہ کے فیضان سے ارواحِ طبعی اور نفسانی کا فیض پاتے زندہ ہو رہے ہیں۔ اسی طرح یہ پتر بھی دیو کوک اور سوم کوک سے فیضان پاتے زندہ ہو رہے ہیں۔ اور ہم کو جفتے اور پالن کرتے ہیں۔ اور جس طرح ہمارے منہ سے کھائی ہوئی غذا پہلے معدہ میں جاتی ہے اور پھر جگر میں اور پھر رگ و پے میں پھرتی دل و دماغ میں جاتی قوی طبعی اور نفسانی میں وصل پاتی ہے، جیسے ہم بھی موت سنسکار کے وقت آگ میں دیئے اُس رحمان کی غذا ہوتے ہیں اور اُسکے رگ و پے کے وسیلہ جو پتر ہیں اُس ترتیب سے جو سڑکوں کی مثال سے ظاہر کیا گیا ہے دیو کوک اور سوم کوک میں چڑھتے دیوتا اور سومراج ہو جاتے ہیں۔

(۳۴) یہ امر ظاہر ہے کہ انسان میں کھائی ہوئی غذا جب ہضم ہوتی ہے تو اُسکی لطافت قوی اور حواس سے متغیر ہوتی ہوئی قوی اور حواس میں میل پاتی ہے اور اُسکی کثافت عضو اور استخوان میں متغیر ہوتی ہوئی اُسنے ملاپ کھاتی ہے کیونکہ جب ہم غذا نہیں کھاتے تو جیسا گوشت پوست میں لاغری آ جاتی ہے۔ ویسا ہی حواس اور

قوی میں بھی ضعف آجاتا ہے۔ لیکن جب کھاتے ہیں تو بدن سے فربہ ہوتے ہیں اور جو اس اور قوی میں طاقت پاتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ لطافت غذا سے جو اس بنتے ہیں اور کثافت سے گوشت و پوست و ہڈی (۳۵) اسی طرح رحمان میں غذا ہوتے ہم بھی ترتیب درتیب اور ہضم بعد ہضم دیو لوک میں دیوتا اور سوم لوک میں سومراج ہو جاتے ہیں۔ اور پرچاتی سے میل پا جاتے ہیں۔ یہ کچھ بھی شکل نہیں ہے۔ بلکہ جس طرح روح غازیہ غذا کو ہمارے ہر ایک عضو میں تغذیہ کرتی اسی کی صورت بناتی اُس سے میل دلاتی ہے اسی طرح روح غازیہ ہر پتھر میں ہنکو تغذیہ کرتی اسی کی صورت بناتی اُس میں میل دصل دلاتی ہے۔ اور پھر اُن سے پخوڑ کی صورت جدا کرتی اُسی طرح دیو لوک اور سوم لوک میں لیجاتی ہے جس طرح ہمارے عضودں سے بھی پخوڑ کرتی اوجیہ منی باپ اور رحم ماں میں لیجاتی ہے

فصل پنجم

(۱) ہم اوپر کی فصل میں حقیقت پتروں کی آشکارا لکھ آئے ہیں۔ اور پھر یہ بھی اشارہ کر آئے ہیں کہ وہ تمام زندہ ہیں اُن میں جو زندگی ہے وہ دیوتا کہلاتی ہے۔ جس طرح انسان میں جو زندگی ہے بلا لحاظ اُنکے جسم و صورت کے جان کہلاتی ہے اسی طرح پتروں میں بھی جو روح ہے بلا لحاظ اُنکے جسم و صورت کے دیوتا کہلاتی ہے۔ مثلاً آگ میں جو روح ہے وہ اگنی دیوتا اور دن میں جو زندگی ہے وہ دن کا دیوتا اور شکل پکھش میں جو زندگی ہے وہ شکل پکھش کا دیوتا اور ششماہی شمالی میں جو زندگی ہے وہ کھٹ ماس کا دیوتا اور سال آفتابی

میں جو جان ہے وہ سال کا دیوتا اور آفتاب میں جو سورج ہے وہ آفتاب کا دیوتا کہلاتا ہے اور یہی قوس پدری ہے جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔
 (۴) اسی طرح دوسری قوس ماوری میں بھی شب تار کی زندگی رات کا دیوتا ہے اور کرشن بکھش کی زندگی کرشن بکھش کا دیوتا ہے اور شنہا ہی جنوبی کی زندگی آین جنوبی کا دیوتا ہے اور چاند کی زندگی چاند کا دیوتا ہے (۵) الغرض تحقیقات سے ثابت ہوا کہ کیا مادیات اور کیا مجردات ہر ایک شے پر جاپتی کا عضو اسی کا ٹھکانا ہے۔ اور ہر ایک اسی طرح زندہ ہے جس طرح ہمارے عضو زندگی رکھتے ہیں اور وہی زندگی اسی کا دیوتا کہلاتی ہے۔ چونکہ اشیا کیا لطیف کیا کثیف بے شمار ہیں ان کی جانیں اور ارواحیں بھی بے شمار ہیں انہیں کو صوفیائے کرام عموم کے ترجمہ کرتے ہیں :

(۱) اشیا بھی بعض کلیات ہیں اور بعض مفردات۔ پس کلیات کی ارواحیں ملائکہ کہلاتی ہیں۔ انہیں کو رب النوع بولا کرتے ہیں۔ اور مفردات کی رُوحیں ارواح مفردہ ہیں اور انہیں کو وہ رب الاشخاص نام کہا کرتے ہیں۔ اور یہ رب الاشخاص خلقتی ہیں۔ وہ رب النوع امری ہیں اسی سبب پوج اور معبود ہیں :

(۲) اگرچہ شمار ملائکہ کہلاتی ہیں۔ بے شمار ہے تو بھی بطور اجناس بشود و دیام و ہستی و غیرہ میں گنتی ہوتی ہے اور ان میں بھی جنس اعلیٰ کے قاعدے سے مجملہ ۳۳ شمار کئے ہیں جن میں آٹھ بنو دیوتا ہیں گیارہ مرد دیوتا ہیں اور بارہ اود دیوتا ہیں ایک اندر ہے ایک پر جاپتی ہے :

(۷) بسو دیوتا جملہ زمین آگ ہوا فلا آفتاب دیو لوک سوم لوک ثوابت یعنی ستارے ہیں۔ نعت سنکرت میں بسو بمعنی آبادیاں کے ہیں۔ چونکہ ان میں خلعت آباد ہے اس لئے انکو میددان برہمن بسو دیوتا کہتے ہیں پینچ عناصر جن کو پنج بھوت کہتے ہیں مرکب ہو کر ہر ایک کا بدن بصورت سیکل قرار پائے ہیں اور ہم ان کی ہیکلوں میں آباد ہیں جب تک کہ ہمارے اعمال ختم نہیں ہوتے *

(۸) بسو دیوتا ہمارے اعمال کے بھوگ دینے کے لئے متغیر اور مرکب ہو کر ایک جسمانی کھسراسی طرح بناتے ہیں جیسا کہ لکڑی لوہا اینٹ گارا لکڑی ایک جوبلی تیار کرتے ہیں۔ اور ہم کو اسی طرح اپنے میں بساتے ہیں جیسا کہ جوبلی ہم کو بساتی ہے۔ اور جس طرح وہ جوبلی اسوجہ سے ہماری آبادی یا گھر کہلاتی ہے اسی طرح یہ دیوتا بھی ہمارے بسو دیوتا نامزد ہوتے ہیں *

(۸) علاوہ اس کے زمین تو زمینیاں کے لئے اور ہوا ہواشیاں کے لئے اور آگ ناریاں کے لئے اور پانی آبیان کے لئے اور خلا گن بھروں کے لئے اور آفتاب آفتابیاں کے لئے۔ ماہتاب ماہتابیان کے لئے اور جملہ ستارے اپنی اپنی خلقت کے لئے ان کا بدن بناتے اور پھر اسی کا بچھونا ہٹے مسکن اور آرام دیتے ہیں ان تمام دیوتاؤں کے ہم شکر گزار ہیں۔

(۹) جب ہم بالک ہوتے ہیں۔ جیسا ماں کی گود میں خلافت پھینکتے اور ہسکی چھائیاں چھوڑتے اور اسی کی بغل میں مسکن کرتے ہیں۔ اسی طرح ہم زمین کے بالک زمین پر خلافت کرتے اسی کی نباتات اور ہر قسم کا بیوہ اور اغذیات کھاتے اسی پر چلتے پھرتے اسی میں آرام کرتے ہیں۔ یہ

ماں سے بھی مہربان دیوتا ہمارے کسی کام سے بھی رنج نہیں مناتا۔ بلکہ ماں کی طرح ہم پر سایہ مادی ڈالتا غفلت تقصیرات کرتا ہے۔

(۱۰) حواس و ادراک کے آلات ہیں۔ اور قوی جو حرکات کے آلات ہیں اور دل جو سوچتا سمجھتا ہے گیارہ درجہ دیوتا ہیں۔ پنج حواس جن کو پنج گیان اندریاں کہتے ہیں اور قوی حرکات جن کو پنج کرم اندریاں بولتے ہیں بلکہ جملہ دن ہوتے ہیں۔ اور یہ تمام دیوتا ہمارے اعمال کے بھوک دینے کے لئے بمنزلہ آلات اور ہتھیاروں کے بدن میں جمع ہوئے ہیں۔

(۱۱) آنکھ کے وسیلے ہم دیکھتے ہیں۔ کان کے وسیلے ہم سنتے ہیں۔ زبان کے وسیلے ہم فزا اڑاتے ہیں۔ جلد کے وسیلے ہم چھوتے ہیں۔ ناک کے وسیلے شونگھتے ہیں۔ اسی طرح کلام کے وسیلے بات چیت کرتے۔ ہاتھوں کے وسیلے پکڑتے۔ پاؤں کے وسیلے چلتے۔ مقصد کے وسیلے غلامت پہنچتے۔ شہوت کے وسیلے آئندہ پاتے ہیں۔ دل کے وسیلے سوچتے سمجھتے ہیں۔ تمام ملائک ہمارے بھوک کے لئے ساوہن روپ ہو کر ہماری اس مختصر عیالی میں جمع ہوئے ہیں۔ اور اسی طرح ہمارے مصاحب اور تابعدار ہیں جیسا کہ کروبی فرشتے ہمارے باپ پر جا پتی کے مصاحب اور تابعدار ہیں۔

(۱۲) جس طرح ہمارا باپ پر جا پتی تمام برہمانڈ میں راج کرتا ہے۔ اسی طرح ہم بھی اس کے راج سمار اس مختصر پنڈ میں راج کرتے ہیں۔ جس طرح برہمانڈ پر جا پتی کی راجدھانی ہے۔ اسی طرح یہ مختصر بدن

بھی ہماری چھوٹی سی راجدھانی ہے ۛ

(۱۳۴) دیکھو عقل ہمارا وزیرِ باتدبیر ہے۔ دل دیوانِ خاص ہے۔ وہاں جاسوس ہیں۔ کیونکہ آئینہ عالمِ اوان میں دوڑتی ہے۔ کانِ عالمِ آواز میں سدھارتا ہے۔ ناکِ خوشبو اور بدبو کی خبریں لاتی ہے۔ اور ذائقہ میٹھائی اور کھٹائی کی لہریں دکھاتا ہے۔ لمسِ گرم اور سرد کی متعینیں پیش کرتا دل دیوانِ خاص ان تمام کے پیغام معلوم کرتا غلط رکھتا ہے۔ اور وقتاً فوقتاً ہمارے اجلاسِ عام میں پیش کرتا ہے۔ عقل اس میں نیک و بد کی چھانٹ کرتی ہے اور قبول و نفرت کی ہدایت دیتی ہے ۛ

(۱۳۵) شہوتِ تحصیل دار ہے۔ غضبِ کوتوال ہے۔ قدرتِ جرنیل ہے۔ دل کے خواطر لشکرِ بشار ہیں۔ اسی طرح اگر غور کیا جاوے اور ایک ایک دیوتا کو شمار کیا جاوے تو بشارِ لشکر اور بشارِ علمہ اور بشارِ منصب دار ہیں۔ اور تمام انسان (راجکمان) کے لئے منجمِ پر جا پتی عدل و انصاف سے ہمارے بھوگ کے لئے جمع ہو رہے ہیں۔ اور اپنے اپنے خاص کام میں سرشار ہیں۔ ہم کو چاہئے کہ پر جا پتی باپ کی تقلید پر ہم بھی صدر نشین ہو کر ہر ایک کام کی نگرانی کریں اور عدل و انصاف سے ان سے برتاؤ کریں۔ کیونکہ شہوت کا سخیلدار اگر قانونِ پر جا پتی کے برعکس کچھ بھوگ طلب کرے تو چاہئے کہ حسبِ مشوریت وزیرِ عقل کے غضبِ کوتوال کو اس پر چڑھا دیں تاکہ اس کو سرزنش کر کے قانونِ احتدال کی طرف بلا دے۔ اور اگر کوتوالِ منصب دار اسی طرح تجاوزِ قانون کرے تو سخیلدارِ شہوت کو اس پر اٹھا دیں۔

تاکہ اُس مقررہ کو عبرت اور زہد سے ضمیمت کر کے برسر اعتدال لاوے۔ اگر ایسا نہیں کرتے تو تقلید باپ سے بچنے کفرانِ نعمت کرتے ہیں *
 (۱۵) برمال یہ گیارہ ملائک اپنے بیشمار لشکر کے ساتھ ہمارے مصاحب کابل تا بیدار بھوک کے سادھن بھوک روپ ہیں۔ اور ہم بھی اُنکے بھوگت ہیں۔ اور جب تک کہ ہمارے اعمال ختم نہیں ہوتے تب تک اُسی طرح بھوک دیتے اس مختصر راجدھانی میں کام کرتے ہیں۔ اور جب ہمارے پن ختم ہوتے ہیں تو چل دیتے ہیں۔ اور اس مسافرت کے سبب خویش و اقربا کو رولانے اور چھڑانے ہیں۔ اسی سبب اِنکا نام رور دیوتا ہے۔ کیونکہ لغت سنسکرت میں جو رولانا اور چھڑانا ہے اُسکو رور کہا کرتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انہیں کے کوچ کے سبب موت ہوتی ہے اور خویش روتے اور چچین مارتے ہیں *
 (۱۶) چیت سے لیکر پچاکن تک بارہ جینے بارہ آوت دیوتا ہیں کیونکہ یہ بارہ دیوتا بار بار گردش کرتے ہمارے علوں کے بھوگ دینے اور ختم کرنے کے لئے تکرار کرتے ہیں۔ انہیں کی گردش کے سبب مبین وقت پر ہمارے اعمال بھوک دینے کے لئے مستولی ہوتے ہیں اور بس دیوتا ترکیب کھاتے بصورتِ پشیلانی ہمارے بھوگ کی عیلى بنتے ہیں اور رور دیوتا بھوگ کے سادھن روپ اس میں جمع ہوتے ہیں۔ اور بالک سے جوان اور جوان سے بوڑھے ہوتے ہیں۔ آخر انہیں کی گردش کے سبب مبین اوقات پر ہمارے اعمال ختم چستے ہیں اور موت آتی ہے۔ چونکہ یہ دیوتا ہمارے اعمال کی حفاظت اور برزائ اور ختم اور فائزہ کے لئے ایک میزان عدلی ہیں اس سبب اُن کو آرت دیوتا کہتے ہیں کیونکہ جس طرح میزان

ایک شے کو عدل سے لیتی دیتی ہے اُسی طرح یہ بارہ دیوتا بھی عدل و انصاف سے ہمارے بھوک لیتے دیتے ہیں۔ گفتِ سنسکرت میں جو اس طرح بتا دیتا ہے اُس کو آدت بولتے ہیں۔ اور یہی آدت عدالت کی میزان ہے ۔
 (۱۷) تینشیواں دیوتا بڑی ہی آسمان میں بجلی دیوتا ہے جو طاقت اور بلِ رُوپ سے ہمارے مختصر بدن میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور یہی اندر ہے۔ اسی کے سبب ہم کشتی کرتے اور جنگ و جدل کرتے ہیں اور دشمنوں پر فتح پاتے ہیں۔ اور یہی دیوتا آسمان و زمین میں پر جاپتی کا فرزند دیوتاؤں کا سپہ سالار اور ہمارے لشکر کا بھی کمانڈر انچیف ہے۔ اور اسی سے ہم ہر کام میں مدد مانگتے ہیں۔ اور یہی ہمارا پُوج اور مستجاب الدعوات ہے۔ اور یہی دیو لوک میں دیو راج کہلاتا ہے ۔

(۱۸) تینشیواں دیوتا بڑی ہی پران دیوتا ہے جو مروجِ اعظم ہے۔ اور یہی پر جاپتی ہے اور یہی تمام دیوتاؤں کی ماں ہے اسی سبب اسکو اِدِتی بولتے ہیں۔ اور یہی ان تمام کا باپ ہے اسی سبب اس کو پر جاپتی بولتے ہیں۔ اور یہی تمام کی اصل ہے۔ کیا ملائک کیا پتر کیا فرزند اُسی کی شافیں اُسی کی فروع ہیں۔ اور یہ ایک ہی ایک طرح کا ہو کر تمام دُنیا میں پھیلا ہوا سب میں سب کچھ کرنا ہے۔ یہی بھو دیوتا رُوپ ہو کر تمام کے بھوک کی حویلی یعنی پنڈ اور برہمانڈ رُوپ ہو رہا ہے۔ اور یہی گیارہ رُودر رُوپ ہو کر تمام کے بھوک کا سادھن اور آکر ہے۔ اور یہی بارہ آدت ہو کر ہر ایک کے بھوک کے دین لین میں میزانِ عدل ہے۔ اور یہی تمام میں رُل رُوپ ہو کر دیو راج اندر ہے۔ مہی ہم میں پران رُوپ ہو کر ہماری زندگی ہمارا

باپ ہے۔ اور ہم اُسی کے فرزند اُسی کے روپ ہیں۔ اس طرح یہ ایک ہی طرح اُعلیٰ خداوند خدائیں^۳ دیوتا روپ اور پانچ پتر روپ ہو کر دیشواڑ وراثت بھگوان مشاہدہ ہوتا ہے جو رحمان کہلاتا ہے *

(۱۹) ان دیوتاؤں کی تفصیل جو اوپر بیان کی گئی ہے ہماری اپنی کپول کلپنا نہیں بلکہ یاگیہ ولک مٹی نے جو اعلیٰ درجے کا دیدوان ہے شاکل برہمن کے سوال میں ظاہر کی ہے کیونکہ ہم سنتے ہیں کہ راجہ جنک کی مجلس عام میں شاکل برہمن نے جو غضب اور حسد سے جلا ہوا تھا یاگیہ ولک سے دقیق سوال دیوتاؤں کا کیا تھا۔ اور یاگیہ ولک مٹی نے اس راز مخفی کو مجلس عام میں ظاہر کر دکھایا تھا *

(۲۰) جے ہوئے شاکل نے کہا کہ اے یاگیہ ولک! دیوتا کتنے ہیں؟ مٹی جی نے کہا جتنے دیشو دیو کی زبدا (نیریدا) میں کہے گئے ہیں اتنے ہی دیوتا ہیں۔ زبدا شاستر میں ان متروں کے مجموعہ کو بولتے ہیں جو دیوتاؤں کے نام دیشو دیو شاستر میں مقرر کرتے ہیں *

(۲۱) پھر اس نے کہا مختصر کرو۔ کہا مختصر تینتیس^۳ دیوتا ہیں۔ کہا اور بھی مختصر کرو۔ کہا چھ ہیں۔ کہا اور بھی مختصر کرو۔ کہا تین ہیں۔ کہا اور بھی مختصر کرو۔ کہا دو ہیں۔ کہا اور بھی مختصر کرو۔ کہا ٹھیک ہے۔ کہا اور بھی مختصر کرو کہا ایک ہے۔ کہا زبدا شمار میں کون کون ہیں۔ کہا وہ تمام انہیں تینتیس^۳ کی تجلیات ہیں۔ کہا تینتیس^۳ کون سے ہیں؟ کہا آٹھ بھو دیوتا ہیں۔ گیارہ رور ہیں۔ بارہ آدوت ہیں۔ ایک اندر ہے۔ ایک پر جا پتی ہے *

(۲۲) کہا آٹھ بھو کون سے ہیں؟ کہا آگ۔ زمین۔ ہوا۔ انترکیش۔ سورج۔ چاند۔ دیو لوک اور نکشتر ہیں۔ انہیں میں تمام آباد ہیں اس سبب سے بھو

دیوتا کہلاتے ہیں۔ کہا گیا کہ وہ کون سے ہیں؟ کہا دس ارواح ہیں جو انسان میں آلاتِ اوراک و حرکات کی صورت پر ظاہر ہو رہی ہیں اور گیارہواں نفس ہے جسکو دل بولتے ہیں۔ جب یہ بدن سے چلتے ہیں تو لاتے ہیں اس لئے وہ کھلاتے ہیں۔

(۲۳) کہا آدیت کون سے ہیں؟ کہا یہی بارہ جینے ہیں۔ یہی تمام کی عمر کو لیتے دیتے ہیں اس لئے آدیت کہلاتے ہیں۔ کہا اندر کون ہے؟ کہا جو گرجا ہے وہی اندر ہے۔ کہا گرجا کون ہے؟ کہا جو چکتا ہے اور برستا ہے۔ کہا پر جاپتی کون ہے؟ کہا گیہ (अग्नि)۔ کہا گیہ کون ہے؟ کہا جو حیوانات ہیں وہی گیہ (अग्नि) ہیں۔

(۲۴) کہا چٹ دیوتا کون سے ہیں؟ جو ان کا بھی اختصار ہے۔ کہا آگ فاک ہوا انترکشی سورج دیو لوک ہیں۔ کہا آگ بھی مختصر تین کون سے ہیں؟ کہا تین لوک ہیں۔ دیو لوک اور سورج لوک ملکر اعلیٰ لوک ہے اور زمین اور آگ ملکر ادنیٰ لوک ہے۔ انترکشی اور ہوا ملکر درمیانی لوک ہے اور تمام دیوتا انہیں کی شبیہات ہیں۔

(۲۵) کہا دو مختصر کون سے دیوتا ہیں؟ کہا حرارتِ غریزی اور رطوبتِ غریزی ہیں۔ کہا ڈیڑھ کون ہے؟ کہا جو جاتا ہے۔ کہا کیوں ڈیڑھ ہے؟ کہا جو آپ غنی ہو اور دوسروں کے لئے سُقیم ہو کوئی چیز ہوتا ہے۔ ہر دم جو اندر جاتا ہے مُہر حیات ہے۔ ہر دم جو باہر نکلتا ہے مُفْرَح ذات ہے۔ اس لئے یہ ہوا ہی سُقیم ہے اور یہی چیز مُہر ہے اگر نہ ہو تو کچھ بھی زندہ نہ ہو۔ کہا ایک کون ہے؟ کہا بران ہے۔ یہی برہم ہے یہی غائب خدا ہے۔ اسی کو سسکرت میں شِیت (चित) بولتے ہیں۔

فصل ششم

(۱) اب یوں سمجھو کہ دیوتا کی حقیقت اصل میں رُوح ہے اور رُوح کو سنسکرت میں پران بولتے ہیں۔ پس ایک ہی رُوح اعظم پھیلتی ہوئی انیک ارواح ہو جاتی ہے۔ انہیں کو دیوتا بولتے ہیں۔ اور انکی خاص مورتیاں دیو لوک میں موجود ہیں۔ لیکن انکی تجلیات تمام دنیا میں پھیلتی سب میں سب کچھ کرتی ہیں۔ انکی مورتیوں کی مثال مثال آفتاب ہے۔ اور ان کی تجلیات کی مثال مثال کرنوں کے ہے جو آفتاب سے نکلتی اور دنیا میں پھیلتی ہیں *

(۲) جس طرح آفتاب کی خاص مورتی آسمان میں موجود ہے اسی طرح دیوتاؤں کی خاص مورتیاں دیو لوک میں موجود ہیں۔ اور ہر ایک کی تصویرِ شاستری شاستریں مندرج ہے۔ مگر جس طرح آفتاب اپنی کرنوں میں یکن ہوتا دیکھتا ہوا، دنیا میں پھیلتا ہے اسی طرح یہ دیوتا مورتیاں بھی یکن ہوتی ارواح روپ دنیا میں ویاپک ہو رہی ہیں *

(۳) رُوح اعظم کی پھیلاوٹ جو ہاں دیو ہے جملہ دوکانہ ہے پہلی پھیلاوٹ اُسکی جو عام ہے پنجگانہ ہوتی ہے کیونکہ اس پھیلاوٹ میں یا تو وہ کھینچتی ہے۔ یا نکالتی ہے۔ یا روکتی ہے یا بچاتی ہے۔ یا بناتی ہے * جب وہ کھینچتی ہے تو رُوحِ جاوہ۔ جب نکالتی ہے تو دافعہ۔ جب روکتی ہے تو ماسکہ۔ جب بچاتی ہے تو ہاضمہ۔ جب بناتی ہے تو غاذیہ کہلاتی ہے۔ رُوحِ جاوہ کو سنسکرت میں پران۔ رُوحِ دافعہ کو اپان۔ رُوحِ ماسکہ کو ویان۔ رُوحِ ہاضمہ کو سمان۔ رُوحِ غاذیہ کو اُدان کہا کرتے ہیں اور یہی اسماء الہی پنج پران

کہلاتے ہیں۔ اور یہ پانچ اسماء تمام مَونیا میں کیا جمادات کیا نباتات کیا
جیوانات کیا آسمانی کیا زمینی سب میں سب کچھ کرتے ہیں ۛ

(۴) دیکھو جب ہم غذا کھاتے ہیں تو جاذبہ نکلتی ہے۔ اور اُس رنگی
ہوئی غذا کو ماسکہ معدہ میں روکتی ہے۔ اور ہاضمہ اُس کو پکاتی ہے
اور دافعہ اُس کے فضلہ کو جو غلاظت ہے باہر نکالتی ہے۔ اور غاذیہ
اُس کے صافی کو خون گوشت پوست بناتی ہمارے خون اور گوشت
پوست میں ملاپ دلاتی ہے ۛ

(۵) پھر چونکہ ہم میں سانس دم بدم چلتے ہیں۔ وہ جو سانس اندر
کو کھینچتی ہے جاذبہ ہے۔ وہ جو باہر نکالتی ہے دافعہ ہے۔ لیکن ہم
نعین وقت تک سانس کو روک سکتے ہیں۔ پس وہ جو روکتی ہے ماسکہ
ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سانس کے وسیلہ ہم ہوا کھاتے ہیں۔ پس وہ
جو اُس کو صفا کرتی ہے ہاضمہ ہے۔ وہ جو کھلاتی ہے غاذیہ ہے ۛ
دوسری طرح بھی ظاہر ہے کہ نبضیں ہماری برابر چلتی ہیں۔ جب وہ
کھلتی ہیں تو دافعہ کام کرتی ہے۔ جب وہ رلتی ہیں تو جاذبہ کام کرتی
ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب ہم کبھی زور کا کام کرتے ہیں تو نہ وہ کھلتی
ہیں نہ رلتی ہیں۔ اُس وقت ماسکہ کام کرتی ہے۔ مثلاً جب سخت کمان
کو زور سے کھینچتے ہیں تو اُس وقت سانس اور نبضیں بند ہو جاتی
ہیں۔ وہ جو اُن کو بند کرتی ہے وہی ماسکہ ہے۔ اور یہ بھی ظاہر
ہے کہ خون جو نبضوں میں چلتا ہے انہیں میں ہضم ہوتا ہے۔ وہ
جو اس طرح خون کو پکاتی ہے ہاضمہ ہے۔ پھر ہضم ہوئے خون
کو نبضوں اور ہر ایک عضو میں انہیں کی شکل بناتی اُن سے

بناتی ہے وہی غازیہ ہے۔ غلاظت پیشاب پسینہ کو جو دفع کرتی ہے وہی دافعہ ہے ۔

(۷) نباتات بھی ہماری طرح غذاء کرتی اور پھوٹا کھاتی ہیں اور بڑھتی پھولتی ہیں۔ اگر ان میں پنچگانہ ارواح نہ ہوتیں تو کیسے کھاتیں اور کیونکر بڑھتیں یا پھلن۔ دیکھو جس قدر کھاد اور پانی پودوں میں زیادہ دیا جاتا ہے اسی قدر وہ زیادہ پھلتے پھولتے ہیں۔ پھر چونکہ زمین میں جو شے دفن کی جاتی ہے زمین اُس کو کھا جاتی ہے اور اُس کو خاک بناتی اپنے میں میل دلاتی ہے۔ اسی طرح آگ میں ہوم کی شے بھی جلتی آگ ہو جاتی ہے۔ پانی میں گرائی ہوئی گلتی اور ہوا میں خشک ہو جاتی ہے۔ اس قسم کی غور سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ پنچگانہ اسماء الہی سب میں سب کچھ کرتے ہیں ۔

(۸) ہر چند علماء نے خاص خاص کام کے سبب ان کے علاوہ علیہ نام مقرر کئے ہیں۔ مثلاً غازیہ کو جو ہمارے بدن میں کام کرتی ہے غازیہ نام کیا ہے۔ اور وہی جب لطفہ کو رحم میں علقہ مصطفیٰ جبین بناتی ہے تو مولدہ نام کیا ہے۔ اور وہی جب موت میں من کو مڑا لے جاتی ہے۔ اور ان سڑکوں پر جن کا ذکر ہو چکا ہے صورت بعد صورت بناتی پتروں سے میل دلاتی ہے ہالکہ یا ملک الموت نام کیا ہے تو بھی سنسکرت میں اُس کو اُدان پران کہا جاتا ہے ۔

(۹) یہی اُدان غذا کو ہمارے عضو عضو میں اُس کو عضو روپ بناتا ہے۔ اور پھر ان سے نچوڑ کرتا لطفہ بناتا ہے۔ اور پھر یہی معین وقت پر رحم میں لطفہ کو لے جاتا ہے اور وہاں لوٹھڑا بوبد کلکل بناتا دسویں جینے میں انسان بناتا ہے اور عالم انسان کے بھوک دلاتا ہے۔

سینہ میں انسان بناتا ہے اور عالمِ انسان کے بھوک دلاتا ہے۔ لیکن جب اُسکے بھوک یہاں کے ختم ہوتے ہیں تو یہی اُسکو یہاں سے اُڑا لیجاتا ہے۔ یا تو زمین میں میل دلاتا ہے اور زمین سے نباتات اور نباتات سے غذا۔ غذاء سے خون۔ خون سے لطفہ اور ہر ہر نوع کی مرناری میں نکالتا ہوا کیت پتنگ یا چرند پرند کی جُونیاں دلاتا ہے۔

(۹) پھر جب ہمارے بھوکِ آسمانی طُوبَع ہوتے ہیں تو یہی اُدانِ پیران ہم کو آگ بناتا ہے۔ آگ سے روزِ روشن اور روزِ روشن سے مشکلِ پکشن۔ اس طرح دیویاں سڑک پر دیو لوک میں لیجاتا ہے اور دیوتا بناتا ہے۔ اور اسی طرح پتھریاں سڑک پر لیجاتا سوک لوک میں سومراج بناتا ہے۔ پس یہی اُدانِ خالق۔ رازق۔ ہر تار کرتا ہے۔ اور یہی ہمارا اشٹ پھل ہے۔ اسی کے چنگل میں ہم اپنے اعمالوں کے سبب کچھ کے کچھ بن جاتے ہیں۔ کبھی ہم زمین میں چرند ہو کر چرتے۔ کبھی پرند ہو کر اُڑتے۔ کبھی گدھا اُونٹ ہو کر لدے جاتے اور مار کھاتے ہیں۔ کبھی ہم آسمان میں معراج کرتے ست سنگپ دیوتا ہوتے اور جلالی لباس پہنتے تمام دُنیا کے مالک بنتے ہیں۔ جب قدر دُنیا میں عجائبات میں اسی اُدانِ پیران کے عجائبات ہیں۔ اور اسی کے کام وقت میں قدرتی کام کھاتے ہیں۔ اور یہ ایک ہی مہاں دیو پُنجگانہ اسماء سے دُنیا میں ویاپک دُنیا کا راج کرتا ہے ۛ

(۱۰) ہرچند یہ اکیلی ہی روحِ اعظم پنج اسماء سے دُنیا میں ویاپک سب میں سب کچھ کرتی ہے تو بھی علماء نے باعتبارِ انفس و آفاق و ملکوت اسی کو تن شتم میں تقسیم کیا ہے۔ کیونکہ جس قدر حصہ اُس کا بدنوں

اور نفسوں میں داخل ہے۔ اُسے نُروح انفسی کہا کرتے ہیں۔ اور جس قدر حصہ اُس کا عالم ملکوت یعنی دیوتا مُوریتوں میں داخل ہے اُسکو نُروح الہی بولا کرتے ہیں۔ اور جس قدر حصہ اُس کا آفاق میں داخل ہے اُسے نُروح آفاقی نام کرتے ہیں۔ نُروح انفسی کو سنسکرت میں ادھیاتم پران اور نُروح الہی کو ادھی دیوک پران اور نُروح آفاقی کو ادھی بھوتک پران کہا کرتے ہیں۔

(۱۱) ارواح انفسی کے پنجگانہ اسماء بدنوں اور نفسوں میں۔ ویاپک خیال ہوتے ہیں۔ اور ارواح آفاقی کے اسماء آفاق میں مبسوط ہیں۔ اور ارواح الہی کے اسماء ملائک میں مُحیط ہیں۔ لیکن بعض اُن کے ظاہر تر ہیں اور بعض مخفی تر۔ پس جہاں جہاں ظاہر تر ہیں وہی قوی اُس کے خاص مکان مقرر کئے گئے ہیں۔ مثلاً ادھیاتم پران کا خاص مکان منہ اور ناک ہے۔ اور اپان کا مکان مقعد۔ اور ویان کا مکان رگ و پے۔ اور سمان کا مکان معدہ۔ اور اودان کا مکان وہ رگ ہے جو اوپر دماغ کو جانی ہے جسے سنسکرت میں سسٹینا ہارپی (Sustina Harpi) کہتے ہیں۔

(۱۲) اس طرح ارواح آفاقی یعنی ادھی بھوتک پران بھی اگرچہ تمام آفاق میں پھیلے ہوئے ہیں تو بھی پران کا خاص مکان آفتاب ہی کیونکہ قوی مرکز عالم ہے اور تمام اُسی کی قوتِ جاذبہ سے کچے ہوئے اپنے اپنے مار پر چکر کھاتے ہیں۔ اور قوی دیوتا آنکھ پر رحمت کرتا اُس کے دیکھنے میں مدد دیتا ہے۔

(۱۳) زمین میں جو قوتِ جاذبہ ہے قوی اپان اعظم ہے کیونکہ قوی

زمینان کو آفتاب کی طرف جاتے سے اپنی طرف مِلاتی ہے اور آفتاب کی طرف سے دفع کرتی ہے۔ اور اسی اُپانِ اعظم میں اُپانِ اُفقی اُسی طرح درد پاتا ہے جس طرح ایک خیمہ کی چوب کو چاروں طرف کی ڈوریاں قائم کرتی ہیں اور چھو کے مدد سے روکتی ہیں۔

(۱۴) یہ ظاہر ہے کہ زمین چاروں طرف مساوی ہم کو اُسی طرح کھینچتی ہے جس طرح ڈوریاں چوب خیمہ کو باہر سے مساوی کھینچتی ہیں۔ اور اِس زمین دیوتا کی مہربانی سے اُپانِ اُفقی اُسی طرح مرکز ثقل پیدا کرتا ہے جس طرح کہ چوب خیمہ اُن ڈوریوں کی کشش میں عمود ہوتا ہے۔ اور اُسی مرکز ثقل میں ہم زمین پر رفتار کرتے ہیں۔

(۱۵) اگر اُپانِ اُفقی و آفاقی اِس طرح مرکز ثقل نہ بناتا تو بیشک ہم بھی زمین میں اُسی طرح گر کر چٹ جاتے جیسا کہ ایک پتھر گرنا ہوا زمین میں پٹ جاتا ہے۔ پس یہی طاقت زمینی مٹکل زمین ہے۔ اُسی کو سنسکرت میں پرتھوی دیوتا بولتے ہیں۔

(۱۶) زمین اور آفتاب کے درمیان میں جو خلا ہے وہی خاص مکان ہاضمہ آفاقی ہے جو ادھی دیوک سماں کہلاتا ہے کیونکہ ہر شے کا پکنا اُسی آکاش میں ہوتا ہے۔ اور جو اِس میں ہوا ہے وہی خاص مکان دیان کا ہے کیونکہ ہر شے کی روک ہوا سے ہوتی ہے۔ اور جو اِس میں حرارت ہے وہی خاص مکان اُردانِ اعظم کا ہے۔ اُسی سبب سے ہر شے کا نشو و نما حرارت سے ہوتا ہے۔

(۱۷) پانچ باتیں جو اوپر بیان ہوئی ہیں ہم ہی نہیں کہتے بلکہ پیلاد منی نے آستولا این رشی کے سوال پر اُسی طرح جواب دیا ہے۔

✽ دیکھو برشن اُپنشد قسیرا پرشن ✽

چنانچہ آستولاین رشی نے پیلا د سے پوچھا کہ خداوند! یہ روح اعظم
یعنی پران کہاں سے پیدا ہوتا ہے اور کس طرح بدن میں آجاتا ہے
اور کس طرح پھیلتا ہوتا ایک سے ایک روح ہو جاتا ہے اور کس طرح
نکل جاتا ہے۔ اور کس طرح انفس و آفاق میں تقسیم ہوتا ہے ؟ *

(۱۸) مہنی جی نے اُس سے کہا کہ تم مشکل رازوں کو جاننا چاہتے ہو ہر
کوئی یہ راز نہیں سمجھ سکتا۔ لیکن تم بھی راز دانوں میں خیال کیے جاتے ہو
اس لئے میں اُس بڑے راز پر اشارہ کرتا ہوں * آتما سے یہ روح
اعظم صادر ہوتا ہے اس کے صدور میں مثال سایہ کی ہے۔ جس طرح
انسان کا سایہ انسان سے نکلتا ہے اور بیچ ہوتا ہے۔ اُسی طرح یہ
یہ پران آتما سے نکلتا ہے اور بیچ ہوتا ہے *

(۱۹) اپنے اپنے عملوں کے نتائج کی قید میں اپنے ارادہ سے یہ
بدن میں آ جاتا ہے اور اُس سے تعلق پاتا ہے۔ اور جس طرح ایک ہی
بادشاہ اپنے علاقوں میں مختلف حاکم مختلف اختیار سے مقرر کرتا
ہے کہ یہ یہ حاکم اس مکان میں اجلاس کرے اور اس قدر علاقہ
میں یہ کام کرے۔ اُسی طرح یہ روح اعظم دوسری ارواح کو خاص
خاص عضو میں اجلاس دیتا ہے اور خاص خاص امر میں خاص خاص
کام کرنے کا ارشاد کرتا ہے *

(۲۰) مثلاً اپان کو خاص مقعد اور آلت میں بٹھاتا ہے۔ اور آنکھ
کان ناک منہ میں پران کو بٹھاتا ہے۔ معدہ میں سمان کو۔ تاکہ وہ
بچا دے۔ یہی ہے جو غذا کو پکاتا ہے۔ اسی سے ارواحیں نفسانی
مثل شعاعوں کے دماغ میں نکلتی ہیں اور اختیاری اور اک و جبرکات

حرکات کا سبب ہوتے ہیں۔ اور یہی ارواحیں و لکھ لطیفہ نفسانی ہیں جو حقیقت آدمی کی ہے ❖

(۲۱) دِلِ صنوبری جو گوشت کا ٹکڑا ہے اور جیو آتما کی خاص راجدھانی ہے اُس سے ایک لٹو ایک رگیں نکلتی ہیں۔ اور ہر ایک رگ میں پھر ہر ایک رگیں مثل شاخوں کے نینو نینو نکلتی ہیں۔ اور پھر ہر ایک شاخ میں وقتی رگیں مثل شاخ در شاخ کے بہتر بہتر ہزار نکلتی اور پھیلتی ہیں۔ اور یہ رگیں اعصاب اور وریدوں سے بنائی گئی ہیں۔ اُن میں وِیاں رہتا ہے ۔

(۴۲) ان رگوں اور اعصابوں سے جو ایک رگ اوپر کو جاتی ہے اور دماغ اور دل میں مشترک ہے اُس میں اُدان رہتا ہے۔ جب اعمال بھوک کے اِس بدن میں ختم ہوتے ہیں تو تمام ارواحیں نفسانی پہلے

۱۔ ایک سو ایک ناڑیاں تو اصل میں اور باقی ان کی فوعات یعنی شاخیں ہیں۔
 ۲۔ اس ایک ایک اصل ناڑی کی ایک ایک تنو خلج ہے۔ یعنی ان ۱۰۱ اصل ناڑیوں کی
 ۳۔ دس ہزار ایک سو (۱۰۱۰۰) شاخیں ہیں۔ اور ان شاخ ٹروپ ناڑیوں میں سے
 ۴۔ ہر ایک شاخ کی بھر ہزار (۷۲۰۰) ناڑیاں ہیں۔ یعنی $7200 \times 10100 = 72720000$

شماره خلق ناطریاں ہیں۔ اگر ان میں اصل اور شاخیں سو پ ناطریاں ملائی جائیں
 تو $100 + 100 + \dots + 100 = 100 \times 100 = 10000$ یعنی ہتر کروڑ بہتر
 لاکھ دس ہزار اور دوسو ایک کُل ناطریاں ہوتی ہیں۔

برہار نیک منہ شد ۲-۱-۱۹ اور ۴-۳-۲۰ کتبہ منہ شد ۶-۱۶-۱۹ اور
کوشیکی منہ شد ۴-۲۰ میں بھی ان ناڑیوں کا مفصل ذکر آیا ہے اگرچہ باہم
ذرا کچھ تفاوت ہے +

لطیفہ نفسانی (شوگوشم شری) میں جو من ہے حذف ہوتی ہیں۔ اور پھر اُس کو یہ اُردان اُس طرح شکار کر کے لیجاتا ہے جس طرح باز چڑیا کو شکار کر کے لیجاتا ہے اور پھر اُسی کے پُنج کے موافق پُنج لوک میں دیوتا یا سومراج بناتا ہے۔ اور اُسی کے پاپ کے موافق پاپ لوک میں کیٹ پٹنگ کی صورت میں اُٹھاتا ہے اور پاپ پُنج کے اعتدال میں انسانی جامہ پہناتا ہے۔

(۴۳) آفتاب واقع میں باہر کا پران ہے۔ اُنکھ پر مربانی کرتا ہوا یہی پران طلوع ہوتا ہے۔ زمین میں جو دیوتا ہے انسان کے اہان کو سمجھاتا ہوا باہر کا اہان ہے۔ یہ جو آکاش ہے قوسہی سماں ہے۔ یہ جو ہوا ہے یہی باہر کا دیان ہے۔ یہ جو حرارت ہے اُورہی باہر کی اُردان ہے۔

(۴۴) یہی سبب ہے کہ جب انسان میں حرارت غریزی منطقی ہوتی ہے تو یہ اُردان عود کرتا ہے۔ پہلے حواس اور قوی من میں غروب ہوتے ہیں۔ اور پھر من پران میں غروب ہوتا ہے۔ اور پران اُردان میں غروب ہوتا ہے۔ اور یہ اُردان جیسا اُسکا عقیدہ اور عمل ہوتا ہے بھونگتا کو سٹے ہوئے اُنہیں رتن سڑکوں میں سے ایک سڑک پر بھونگا ذکر اُوپر ہو چکا ہے صورت بعد صورت بناتا اُسی کی خواہش اور عقیدہ کے موافق تین لوک میں سے ایک لوک کو لیجاتا اور جدید بھونگی کے سٹے اُٹھاتا ہے۔

(۴۵) جو شخص اس روح کی اس طرح پیدائش کو اور اُسکے خاص مکانات کو اور اُسکے ان عجائبات کو اور پنچگانہ دوگانہ تقسیم کو جاننا

ہے۔ یقیناً وہ امرت ہوتا ہے اور پر جاپتی سے وصل پاتا ہے۔ ایسا وید کے منتر شہادت دیتے ہیں ÷

فصل ہفتم

(۱) دوسری پھیلاؤٹ مروج اعظم کی سوچ سمجھ گروپ ہوتی ہے۔ جب یہ مروج اعظم دل صنوبری میں اس پھیلاؤٹ سے گھلتا ہے تو اسی کو دل یعنی من کہا کرتے ہیں۔ اور چونکہ یہ دل اس پنجگانہ مروج کا بیٹا ہے اسی کی صورت پر جانا گیا ہے کیونکہ جو جس سے جانا جاتا ہے اسی کی صورت پر ہوتا ہے۔ اور وہ مروج پنجگانہ اصل میں حقیقت پر جاپتی ہے۔ اور یہ من (انتہ کرن) حقیقت انسان ہے ÷

(۲) جس طرح پر جاپتی پھیلتا ہوا انیک ارواح ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہ من بھی پھیلتا ہوا انیک سنکپ اور خواہ گروپ ہوتا ہے۔ جس طرح دیولوک میں پر جاپتی سے انیک ارواحیں نکلتی جُدا جُدا خاص ثورتی دھارن کرتی ہیں اور پر جاپتی میں ایک ہوتی ہیں۔ اسی طرح من کی برتیاں بھی من سے نکلتی جُدا جُدا سنکپ سے ثورتیں دھارن کرتی من سے ایک ہوتی ہیں ÷

(۳) جب یہ من دماغ میں پھیلتا ہے تو دو گانہ تقسیم اسکی ہوتی ہر یا تو اسکی تقسیم ادراک میں ہوتی ہے یا حرکت میں۔ اور ہر ایک تقسیم پھر پنج پنج گانہ ہوتی ہے۔ تقسیم ادراک میں یا تو وہ دیکھتا ہے یا سُننا ہے یا چھوتا ہے یا چکھتا ہے یا سونگھتا ہے۔ جب وہ دیکھتا ہے تو اسی کا نام باصرہ ہوتا ہے۔ جب سُننا ہے تو سامع۔ جب

چھوٹا ہے تو لاسہ۔ جب چکھتا ہے تو ذائقہ۔ جب سونگھتا ہے تو شامہ کہلاتا ہے ۔

(۴) باصرہ کو سنسکرت میں چکٹو (चक्षु) سامہ کو شروت (श्रोत्र)

لاسہ کو توج (त्वच) ذائقہ کو رسنا (रसना) شامہ کو گھران

(घ्राणा) کہا کرتے ہیں یہی پنجگانہ ارواحِ ادراک کے آلات حواس

کہلاتے ہیں اور سنسکرت میں انہیں گیان اندریاں بولتے ہیں ۔

(۵) دوسری تقسیم حرکت میں یا تو وہ بولتا ہے یا پکڑتا ہے یا چلتا

ہے یا چھوڑتا ہے یا آرام پاتا ہے ۔ جب وہ بولتا ہے تو کلام -

جب وہ پکڑتا ہے تو قبول۔ جب وہ چلتا ہے تو رفتار۔ جب وہ چھوڑتا

ہے تو تارک۔ جب وہ آرام پاتا ہے تو عیش کہلاتا ہے ۔

(۶) کلام کو سنسکرت میں واک (वाच) قبول کو پانی (पाणि) رفتار

کو پاور (पाद) ترک کو پاؤ (पायु) آرام کو آپتھ (उपस्थ)

بولا کرتے ہیں۔ یہی پنجگانہ ارواحِ قویٰ محترمہ کہلاتی ہیں اور انہیں

کو سنسکرت میں پنج کرم اندریاں بولتے ہیں ۔

(۷) حق باصرہ کا خاص مکان آنکھ ہے۔ سامہ کا کان ہے -

لاسہ کا گوشت اور پوست ہے۔ ذائقہ کا زبان ہے۔ شامہ کا ناک ہے

کلام کا مکان حجرہ ہے۔ قبول کا ہاتھ ہے۔ رفتار کا پاؤ ہے -

پاؤ کا مقعد۔ آند کا آلت ہے۔ اسی سبب آنکھ سے دیکھتا۔ کان سے

سنتا۔ زبان سے چکھتا۔ گوشت پوست سے چھوتا۔ ناک سے سونگھتا۔ زبان

سے بولتا۔ ہاتھوں سے پکڑتا۔ پاؤں سے چلتا۔ مقعد سے غلاطت کرتا

آلت سے جماع کرتا ہے ۔

(۸) اگرچہ یہ من پر جاپتی کا بیٹا پر جاپتی کی طرح پھیل کر پنج گیان اندریاں اور پنج کرم اندریاں روپ ہوتا ہے اور جڈاگانہ مکانوں میں اجلاس کرتا خاص خاص کام کرتا ہے۔ تو بھی آپ مثل پر جاپتی کے دل صنوبری میں جلوس فرمانا تمام کی اِداک اور حرکات میں سوچ بچار کرتا سب کا حاکم سب پر محکم کرتا ہے۔ جب وہ چاہتا ہے تو آنکھ کھلتی ہے اور دیکھتی ہے۔ جب وہ چاہتا ہے تو کلام بولتی ہے۔ اسی طرح تمام مثل پر جاپتی کے اُس کے اختیار میں زیر فرمان ہیں :

(۹) اُسکی پھیلاوٹ کرم اندریاں روپ اُسی پھیلاوٹ پر ہے جو پنجگانہ پران میں ظاہر کی گئی ہے۔ اور یہ پھیلاوٹ جو گیان اندری روپ ہے پر جاپتی کی گیان سٹے ارواحوں پر ہے جس کا ابھی ذکر نہیں ہوا۔ اس وجہ سے یہ فرزند بھی باپ کی صورت پر پیدا ہوتا اُسی کا شاہزادہ اُسی طرح اِس پنڈ میں راج کرتا ہے جس طرح پر جاپتی برہمانڈ میں راج کرتا ہے :

(۱۰) جس طرح انسانی من دل صنوبری میں کھلتا سوچ بچار روپ ہوتا ہے اُسی طرح پر جاپتی کا من بھی اُس چانڈ میں جو آفتاب کے گرد پھرتا ہے سوچ بچار روپ کھلتا ہے۔ جس طرح دل صنوبری میں آکاش ہے جو ہر وہ آکاش کہلاتا ہے اُسی طرح چانڈ میں بھی آکاش ہے جو عرش کہلاتا ہے۔ جیسا ہر وہ آکاش انسانی سوچ بچار کا خاص مکان ہے اُسی طرح عرش بھی پر جاپتی کی سوچ بچار کا خاص محل ہے :

(۱۱) جس طرح دل صنوبری سے لیکر دماغ اور آنکھ تک جو خلا ہے من کا صبار ہے۔ اسی طرح اس چاند سے لیکر سورج تک جو خلا ہے مگرسی کہلاتا ہے۔ اور سنسکرت میں اسے دیو لوک بولتے ہیں۔ پر جاپتی کا من یہاں پھیلتا اسی طرح کام کرتا ہے جیسا کہ ہمارا من دماغ میں پھیلتا کام کرتا ہے *

(۱۲) یہاں دیو لوک میں پر جاپتی بھی یا دیکھتا ہے یا سنتا ہے یا چھوٹا ہے یا پکھتا ہے یا شوگھتا ہے۔ جب وہ دیکھتا ہے تو اسی کا نام اردت دیوتا ہوتا ہے۔ جب سنتا ہے تو اسی کو رگ دیوتا بولتے ہیں۔ جب چھوٹا ہے تو اسی کو وارت دیوتا بولتے ہیں۔ جب پکھتا ہے تو اسی کو ورن دیوتا بولتے ہیں۔ جب وہ شوگھتا ہے اسی کو اشونی ٹھکار بولتے ہیں۔ جس طرح باصرہ کا خاص مکان آنکھ ہے اسی طرح اردت کا خاص مکان آفتاب ہے۔ اور رگ کا خاص مکان اطراف ہیں۔ اور وارت کا خاص مکان ہوا ہے۔ اور ورن کا خاص مکان پانی ہے۔ اور اشونی ٹھکار کا لوک (خاص مکان) اشونی ٹھکار ہے *

(۱۳) پھر جس طرح ہمارا من آنکھ ناک کان میں جو حواس ہیں نسبت وصالی رکھتا ہے۔ اسی طرح پر جاپتی کا من ہمارے تمام مجزوی منوں سے نسبت وصالی رکھتا ہے۔ کیونکہ جب ہم باصرہ سے دیکھتے ہیں تو اسی دیکھی ہوئی چیز کو من سے یاد کرتے ہیں۔ اور جب ہم سنتے ہیں تو اسی سنی ہوئی چیز کو من سے بدستور یاد کرتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو دیکھتا ہے وہی یاد کرتا ہے اور جو سنتا ہے وہی سمن کرتا ہے۔ اگرچہ باصرہ دیکھتی ہے سنتی نہیں۔ اگرچہ کان سنتا ہے دیکھتا نہیں

تو بھی من باصرہ کی دیکھی چیز کو دیکھتا اور کان کی سنی چیز کو سُننا ہے۔ اس لئے ایک ہی من حواس خمسہ میں واحد نسبت رکھتا ہے۔ اور ہمیں کا عین ہے گو حواس اپنے سروپ میں جداگانہ مختلف حقائق ہیں ۔

(۱۴) پرچاپتی کا من بھی ہمارے منوں کے سوچ میں سوچ کرتا ہے اور ہمارے منوں کے وچار میں وچار کرتا ہے۔ اگرچہ زید کا من بکر کے من سے سوچ وچار نہیں کرتا اور بکر کا من زید کے من سے سوچ وچار نہیں کرتا تو بھی پرچاپتی کا من تمام کے منوں سے تمام سوچ وچار پاتا ہے اسی سبب سے وہ سب کے دلوں کی باتیں جانتا ہے۔ اور اپنی خاص سوچ وچار کرسیِ دُرش میں کرتا ہے۔ (۱۵) جس طرح آنکھ کا دیکھنا من کا دیکھنا ہے اور کان کا سُننا من کا سُننا ہے۔ اسی طرح سمرو بکر و زید کا سوچنا پرچاپتی کا سوچنا ہے۔ اور اندر ورن۔ ہم دیتا کا سوچنا پرچاپتی کا سوچنا ہے۔ اس طرح کیا انسان کیا دیوتا کیا چرند کیا پرند تمام کے من واقع ہیں افراد ہیں۔ اور پرچاپتی کا من ان تمام افراد کا ملکی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ملکی ہر ایک فرد کا عین ہوتا ہے۔ پس پرچاپتی کا من ہر ایک من کا عین ہے۔

(۱۶) جبکہ اس کا من ہر ایک من کا عین ہے اور ہر ایک کا من ہر ایک کے حواس کا عین ہے تو پرچاپتی کا من بھی ہر ایک کے حواس کا عین ہے۔ اسی سبب سے جو ہم دیکھتے یا سُنتے ہیں واقع میں پرچاپتی دیکھتا یا سُننا ہے۔ اور جو بولتے یا چلتے ہیں واقع میں

پر جاپتی بولتا یا چلتا ہے۔ اور جس طرح ہمارے من اور حواسوں کو بلکہ اودارح مَحَرکہ کو بھی ہمارے افراد بدن میں نسبتِ وحدانی ہے اسی طرح پر جاپتی کے حواس اور اودارح کو بھی ہمارے بدنوں سے نسبتِ وحدانی ہے۔ اگرچہ ہمارا سر ایک ہے لیکن تمام سر پر جاپتی کے ہیں۔ اگرچہ ہماری آنکھ دو ہیں لیکن تمام آنکھیں پر جاپتی کی ہیں۔ اگرچہ ہمارے کان دو ہیں لیکن تمام کان پر جاپتی کے ہیں۔ اسی لئے وہید کے منتر م سکی ثنا کرتے ہیں کہ ہزاروں اُسکے سر ہیں۔ اور ہزاروں اُسکی آنکھیں ہیں اور ہزاروں اُسکے کان ہیں۔ اور ہزاروں اُسکے پاؤں ہیں ۔

(۱۷) اسی طرح کیا انسان کیا دیوتا کیا چرند پرند کیا عُضَرِ کُیَا زہیں۔ کیا آسمان سب میں سب رُوب۔ پر جاپتی ہے۔ اور یہی عالم بہ ہریت مجموعی اسی کا بدن کبیر ہے۔ اور یہی رُوحِ اعظم اُس میں عین اسی کی رُوح ہے۔ اسی سبب سے وہی وراثت بھگوان کی صورت میں ہم کو یہی آنکھوں سے دکھلائی دیتا ہے۔ یہ پتھر اور دیوتا جو اوپر بیان ہوئے ہیں اسی کے اعضاء اسی کے افراد ہیں۔ اور وہ تمام میں ویلایک تمام رُوب واحدِ رحمان ہے ۔

(۱۸) دیوتاؤں اُس کا اہلی سر ہے۔ شوج اُسکی آنکھ ہے۔ اطراف اُسکے کان ہیں۔ زمین اُسکے پاؤں ہیں۔ سمندر اُسکا شانہ ہے۔ آگ اُسکا مُنہ ہے۔ اسی طرح ہر ایک شے اسی کے عضو اسی کے اجزا ہیں۔ اور وہی کُلّی سب کا باپ سب کا پالن ہار جگت رُوبِ جمانی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ ہم تمام اسی کے فرزند اسی

کے فرد ہیں اور اسی کے وارث ہیں *

(۱۹) چاند لوک میں وہ بڑا سوچ بچار کرتا ہوا۔ ہمارے منوں میں بھی عین ہوا سوچ کرتا ہے۔ شعورج میں بیٹھ کر تمام کو دیکھتا ہوا بھی ہماری آنکھوں میں دیکھتا ہے۔ ہمارا دیکھنا اسی کا دیکھنا ہے۔ اور اس کا دیکھنا ہمارا دیکھنا ہے۔ ہمارے بھوک اسی کے بھوک ہیں۔ ہمارے شکھ اسی کے شکھ ہیں۔ ہمارے چن اسی کے چن ہیں۔ لیکن ہمارے باپ سے وہ انضمام نہیں پاتا۔ اور ہمارے دکھوں سے وہ دکھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس نے پہلے کلپ میں اپنے شوکت اعمال سے یہاں پر جا پتی کا منصب پایا ہے اور ہمیں حسنہ اعمال کے سبب اب شکی صورت میں اٹھا ہے۔ اسی سبب تمام شکھ اور ایشورج کے لئے جو تمام کا مین ہوا ہے تاکہ وہ تمام کے چن اور شکھ کا بھوگنا ہووے۔ ہمارے اعمال بد کے نتائج دکھوں کی شکل میں ہم کو پال کرتے ہیں لیکن اس میں بے تاثیر ہیں۔ یہی تقدیر ہے *

(۲۰) پنج بران اور دیگر دیوتا بھی جو اوپر ذکر ہو چکے ہیں گوبرجا پتی کی طرح واحد واحد کام کے لئے تمام عالم میں پہلے تمام کام کا عین ہیں تو بھی وہ تمام دیو لوک میں خاص مورتیاں چن ٹوپ دھارنا کرتے اپنے اپنے منصب کے موافق اپنے چن بھوگتے ہیں اور ہم نہیں چنتوں کے سبب ہمارے چن اور شکھوں کے حق بھی شل پر جا پتی پاتے ہیں۔ اسی سبب لکھا ہے کہ دیوتا چن لوک میں پرامت ہوتے چن کے بھاگی ہیں۔ اور باپ سے جو نیاں فقط باپ کی بھاگی ہیں نہ لیکن انسان جو چن باپ سے مساوی بنایا گیا ہے شکھ اور دکھ

دونوں کو پانا ہے۔

(۲۱) ان دیوتاؤں کی مورتیاں جو دیولوک میں موجود ہیں انکے لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اُردو داں پیراؤں میں اس کو معلوم کر سکتا ہے۔ اور ان مورتیوں کے علاقے کے سبب وہ اسی طرح برتاؤ کرتے ہیں جس طرح ہم بھی بدن کے علاقے کے سبب اس لوگ میں برتاؤ کرتے ہیں۔ اور چونکہ وہ اپنے اپنے اگلے پن کے سبب پن لوگ کو پاتے ہیں اور ہمارے بھوک و ترقی کے لیے واسطہ یعنی وسیلہ ہیں۔ اسی سبب مجھ اور پوجیہ ہیں اور اسی شاستری مورتی سے دھیان کے قابل ہیں جو دیولوک میں رکھتے ہیں۔

(۲۲) جس طرح پرچاپتی کی چت برتیاں ہماری چت برتیاں کی عین ہیں۔ اور جس طرح اس کے حواس ہمارے حواس کے عین ہیں اسی طرح پنج پران بھی ہماری کرم اندریاں کے عین ہیں۔ اور یہی پنج پران بھی اسی کی شکتی کرم اندریاں ہیں۔ جس طرح ہماری کرم اندریاں اس فرد فرد من کے تابع ہیں اسی طرح یہ پنج پران بھی اس شکتی من کے تابع ہیں۔ کیونکہ جس طرح ہمارا سنکپ ہوتا ہے اسی طرح یہ کرم اندریاں کام کرتی ہیں۔ اسی طرح بیسا بیسا عرش میں پرچاپتی سنکپ کرتا ہے یہ پنج پران بھی کام کرتے ہیں۔ اور جس طرح یہ ہمارا مختصر بدن ہمارا جسم ہے اسی طرح تمام جسم کبیر جو براٹ ہے پرچاپتی کا بدن اس کے بھوک کا سادھن ہے۔ اور جس طرح ہمارا فرد فرد من گیان اندریاں اور کرم اندریاں سے

بلکہ بہرِ ہیئتِ مجموعی سُوکھشتم شریہ یا آنتہ کرن کہلاتا ہے۔ اُسی طرح وہ کھلی من تمام دیوتاؤں سے بلکہ ہر نہیہ گریہ کہا جاتا ہے *
 (۲۳) پر جا پتی جس طرح اپنے بدن کبیر اور ہر نہیہ گریہ سے ملاپ پایا مہو زندہ پُرتش ہے۔ ہم بھی آنتہ کرن اور مختصر بدن سے میل پائے ہوئے زندہ پُرتش یا جینی جاگتی جان ہیں۔ جس طرح وہ برہمانڈ میں منتصرت مہو راج کرتا ہے۔ ہم بھی اُسی کی صورت پر اس مختصر پنڈ میں راج کرتے ہیں *

(۲۴) دیکھو جب ہم چاہتے ہیں کہ ایک اونکار لکھیں تو پہلے حرکت ارادی ہمارے ویل صنوبری میں اُٹھتی ہے۔ اور پھر دماغ میں اُس کی صورت متخیل ہوتی ہے۔ اور پھر کرم اندریوں اور گیان اندریوں کے وسیلے سے وہی صورت متخیلہ اونکار کی قلم اور سیاہی سے باہر کاغذ پر بناتے ہیں *

(۲۵) پر جا پتی بھی جب کوئی چیز بنایا چاہتا ہے تو پہلے اُسکا ارادہ چاند لوک میں جو عرش ہے اُٹھتا ہے۔ اور اُس کی صورت دیو لوک میں متخیل ہوتی ہے۔ اور پھر دیوتاؤں اور ستاروں کی وساطت سے اُسی قاعدے سے زمین لوک میں حرکت ہوتی اور صورت خارجی پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح تمام اشیاء کی پیدائش ہوتی ہے اور تمام دیوتا و پتر اور تمام تر ناری اُسی کے اسباب اور آلات ہیں کیونکہ بعض اشیاء تو فقط بوساطت دیوتاؤں کے بنتی ہیں اور بعض انسان کی وساطت سے۔ اسی سبب سے وہی پر جا پتی سبب الاسباب کہلاتا ہے *

(۲۶) پر جاپتی کا سنکپ اپنے بھوک اور ایشوریہ کے لئے اپنے پن کرل کی قید میں ہے لیکن دوسروں کے بھوک کے لئے انہیں کے اعمال کی قید میں ہے۔ جیسے جیسے ان کے اعمال ہوتے ہیں۔ ویسے ویسے اس کے سنکپ ان کے دکھ یا شک کے بھوک کے لئے اٹھتے ہیں۔ اور اسی طرح ہوتا ہے۔ اسی سبب سے وہ ست سنکپ اور عادل بھی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ علم معاملہ واقع میں عدل کا علم ہے۔ جیسا کوئی کرتا ہے ویسا پاتا ہے۔ اور یہی موجب ہے کہ وید داں برہمن اس علم میں اعمال کو مقدم سمجھتے ہیں۔ کیونکہ کار کٹان قضا و قدر میں اگرچہ ایشور اور دیوتا اور اوقات و پتر و عمل ملکہ اسباب ہیں تو بھی ان میں ہر ایک کے اعمال مقدم ہیں۔ پس اے بھائیو! اگر بد کرتے ہو تو اپنے لئے اگر ٹیک کرتے ہو تو اپنے لئے۔ لیکن دانا آدمی کب کٹو میں میں چھلانگ مارتا ہے اور کیوں گرے میں گرتا ہے؟ بلکہ وہی جو اندھا اور جاہل ہوتا ہے تم کو بھی جب ہم نے آشکارا دکھایا ہے کہ موت کے بعد کیا ہوگا اور کیونکر ہوگا۔ پھر کیوں جان بوجھ کر بدی کرتے ہو۔ اور کیوں جھوٹ اور جھل کا پیشہ کرتے ہو؟

(۲۷) مغربی تعلیم سے جو فقط دنیا کی تعلیم ہے تم کو غفلت ہوتی ہے اور آخرت کے علم سے وہ غافل کرتی ہے اور یہی عرشہ دلاتی ہے کہ تموا سو گیا۔ ہائے افسوس! مگر یہ نہیں سمجھاتی کہ تم موت کے سبب سے لباس بدلتے ہو مرنے نہیں۔ اگر مرنے تو چھوٹ جاتے۔ یہ دیکھ دو رخ تمہارے سامنے کھڑا ہے اور اسی

طرح کھینچتا ہے جیسا۔ متناطیس لوہے کو کھینچتا ہے۔ اور لوہے میں اس کی استعداد ہے کہ۔ متناطیس کی طرف کھپا جاتا ہے۔ اسی طرح گم میں بھی پاپ ہیں جن سے دوزخ کی طرف کھینچے جاؤ گے اور جم لوگ میں اضافت پاؤ گے۔

(۲۸) پر وہ جو چمن کرتے ہیں اور لالچ کو چھوڑ کر ست کا پالن کرتے ہیں اور اس چند روزہ دنیا کو بیچ جانتے ہیں اور اپنے حق پر شاکر ہو کر نیکی سے بڑاؤ کرتے ہیں ان کے لئے سیم لوگ جو بہشت ہے مقرر ہے۔ اور یہ فانی بدن چھوڑتے ہی سومرج ہونے بہشت کے فرے اڑاتے ہیں۔ اور آپسرا اور حر و قصور اور طرح طرح کے کھانے اور نعمتیں پاتے ہیں۔ پس آؤ سمجھو۔ دنیا کا قریب مت کھاؤ۔ اور مغربی ظلم کی روشنی پر نازاں نہ رہو۔ گیا وقت پھر ہاتھ آتا نہیں۔ خبردار ہو جاؤ۔

فصل ششم

(۱) پنج پران کی حقیقت ایک دھکتی ننگی آگ ہے اور من یعنی اللہ کرن کی حقیقت ایک جلتی آگ ہے۔ جس طرح دھکتی آگ میں پھونک سے آگ جل مٹتی ہے او۔ مشعلہ مارتی ہے اسی طرح پرانوں میں پھونک سے من پیدا ہوتا ہے اور مشعلہ مارتا ہے۔ دماغ تک پھیلتا ہے اور اسی طرح آنکھ۔ کان۔ ناک۔ منہ میں نکلتا ہے جس طرح جلتی آگ بھی دیکھان کے پانچ طرف سوراخوں

میں نکلتی ہے +

- (۳) یہ ظاہر ہے کہ جب انگار میں کچھ بالن (اینڈرن) دیا جاتا ہے اور اسے چھونک ماری جاتی ہے (یعنی چھونکا جاتا ہے) تو خاص ترتیب سے وہ آگ جل اٹھتی ہے اور روشنی دیتی ہے۔ اسی طرح پران میں جب غذا دی جاتی ہے اور خاص ترتیب سے پر جاپتی چھونکتا ہے تو اس میں من بھی جاگ اٹھتا ہے۔ اور روشنی سورج سمجھ کی دیتا ہے اور حواس ٹروپ ہو کر دماغ میں پھیلتا ہے +
- (۴) خاص ترکیب یہ ہے کہ جب غذا خون ہو کر جگر سے دل صوبری میں جاتی ہے اور وہاں فصیح پاتی ہے تو باہر کے سانس سے چھونک پہنچتی ہے۔ اس سے سورج سمجھ ٹروپ روح پیدا ہوتی ہے اور دماغ تک شعلہ زن ہوتی ہے۔ اور آنکھ۔ کان۔ ناک۔ منہ میں پنجگانہ ہو جاتی ہے پھر جس طرح جلتی آگ اسی دھکتی آگ میں مشتعل ہوتی ہے اسی طرح یہ من بھی اُنہیں پرانوں میں خذف ہو جاتا ہے اور سو جاتا ہے
- (۵) چونکہ دھکتی آگ مبداء ہے اور جلتی آگ اس کا فرزند ہے۔ اسی طرح پران باپ ہے من بیٹا ہے۔ جس طرح بالک اپنے باپ کی گود میں کھیلتا اور آرام ہاتا ہے اسی طرح من بھی پران کی گود میں جاگتا اور سوتا ہے + خیال رہے کہ جیسا بالک باپ کی گود میں لیٹا ہوا ہاتھ بڑھا کر برتاؤ کرتا ہے اسی طرح من بھی پرانوں کی گود میں لیٹا ہوا آنکھ۔ کان۔ ناک۔ منہ میں پھیلتا ہوا زمین اور آسمان کے منطبق (تدر مروب) ہو جاتا ہے اور اسکا ارداک کرتا ہے
- (۵) ننھا بچہ گود میں جب کوئی باہر کا صدمہ دیکھتا ہے تو

بھاگ کر باپ کی بٹل میں چھپ جاتا ہے۔ اُسی طرح اگر دماغ یا دوسرے عضو میں چوٹ لگتی ہے تو من فوراً بھاگ کر باپ پران کی بٹل میں چھپ جاتا ہے۔ اُسی کو عام لوگ غشی بولتے ہیں۔ اور جب عضو اُس چوٹ سے صحت پاتا ہے تو پھر بٹل سے نکلتا نہیں میں آ جاتا ہے اور برتاؤ کرتا ہے۔ مگر جب کوئی ان عضوؤں کو زیادہ خراب کر دے تو باپ پران بھی اس ننھے بچے کو گود میں لیکر اس بدن کی حویلی سے لے اُٹھتا ہے اور دوسری حویلی تیار کر کے اسکو اُسی صورت سے اُٹھاتا ہے۔

(۶) باپ نے اس ننھے بچے کے لئے بدن کو اُسی طرح تیار کیا ہے جس طرح اُس نے اپنی آبادی کے لئے برہانڈ کو تیار کیا ہے۔ دل صنوبری ایک خاص آرام کا بنگلہ بنایا ہے جس میں یہ منہ راج کرتا ہے۔ اس بنگلہ میں دو عمدہ دروازے لگائے ہیں جو دل کے کان کھلاتے ہیں۔ اور اُس پر عمدہ چک ڈالی ہے جو دل کا پردہ کھلاتی ہے۔ اور ایک پنکھ اُسکے اوپر ہلتا ہے جسکو پھیپھڑا بولتے ہیں۔ اور یہ پنکھ اُسکی راحت کے لئے ہر وقت ہلتا ہے اور اُسکی فرحت کے لئے ہر دم ہوا کو ہٹچاتا ہے۔ (۷) اس دل صنوبری سے دو شہابی رگیں نکلتی ہیں جو دماغ کو جاتی ہیں۔ اور یہ رگیں اُس کی دو سڑکیں ہیں جو شل دیویاں اور پتھریاں کے بنائی گئی ہیں۔ اور دماغ اُس کا خاص اجلاس عام کا بنگلہ ہے جہاں وہ بیٹھ کر تمام دنیا بلکہ باپ کے برہانڈ کی سیر کرتا ہے۔ جب وہ درونی بنگلہ سے بوساطت ان سڑکوں

کے بیرونی بنگلہ داغ میں آتا ہے تو حواس روپ پھیلتا ہوا باہر کی سیر کرتا ہے۔ اور جو کچھ دیکھتا یا سنتا ہے اُسکی ماترا کو لے کر انہیں شرکوں کے ویلے پھر درونی بنگلہ میں آ جاتا ہے اور اُسی ماترا کے مطابق پھیلتا ہوا اپنے درونی بنگلہ میں ایک عجیب برہانڈ مثل برہانڈ پر جا پتی کے بناتا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ پر جا پتی کا شاہزادہ وہی کمالات رکھتا ہے جو اُسکے باپ کے ہیں (۸) جب یہ داغ میں اجلاس کرتا اپنے باپ کے برہانڈ کی صورت پر پھیلتا ہے تو عام لوگ اسے بیداری بولتے ہیں۔ اور جب یہ عالم بیداری کا ماترا لے کر اندر ہی اندر ایک نئی دنیا بناتا ہے تو خواب نام کہا کرتے ہیں۔ اور جاگرت میں بھی وہ سینہ کے اندر چند کیفیات سے متوجہ ہوتا ہے جسے غضب اور شہوت اور حقیقت اور حکمت بولتے ہیں ۔

(۹) جب وہ کسی چیز کی خواہش کرتا ہے تو اُسے لالچ کہا کرتے ہیں۔ جب وہ کسی غیر موافق کے دفعیہ میں جوش کرتا ہے تو اُسے غضب بولتے ہیں۔ جب وہ کسی امر سے شرمسار ہوتا ہے تو اُسی کو جیا کہتے ہیں۔ اسی طرح ہر ایک کیفیت میں بدلتا ہوا اُسی کیفیت کا روپ ہوتا ہے۔ اسی سبب سے شرعی بھگوتی تصدیق فرماتی ہے کہ کیا کام کیا سوچ کیا غم کیا اضطراب کیا اطمینان کیا جیا کیا غضب کیا والنت جملہ من ہی ہے ۔

(۱۰) ہر چند اُسکے تغیرات اور متوجہات بیشمار ہیں تو بھی علماء نے بطور کلیات اُسکو چار کیفیات میں شمار کیا ہے کیونکہ جب وہ کسی

صحیح امر کی دریافت کرتا اور اُس پر یقین کرتا ہے تو اُسے مہرہ یعنی عقل بولتے ہیں۔ اور جب وہ کسی امر کی سوچ کرتا ہے۔ اور نہیں جان سکتا کہ صحیح ہے یا نہیں۔ تو اُسی کو مَن بولتے ہیں۔ اور جب وہ کسی چیز دیکھی یا سنی کو یاد کرتا ہے تو برہمن اُسی کو رچت کہتے ہیں۔ اور جب وہ اپنی خودی کا اظہار کرتا ہے تو اُسی کو اہنگار نام کرتے ہیں *

(۱۱) اسی طرح ایک ہی انتہ کرن باعتبار برہمنوں کے مَن۔ مہرہ۔ رچت اہنگار بولا جاتا ہے اور باقی خواطر یعنی برہمنوں کے تحت میں بے شمار ہیں جن کے نام نہیں رکھ سکتے۔ تو بھی جملہ خواطر اور اندیشے اُس کے دوگانہ ہوتے ہیں۔ یا تو نیک ہوتے ہیں یا بد۔ وہ جو نیک خواطر ہیں اُن کو دیوتا اور وہ جو بد خواطر ہیں اُن کو آسٹر کہتے ہیں۔ اس طرح ایک ہی مَن دانہ کرن ایک دیوتا اور آسٹر روپ ہو کر سینہ کے اندر پران روپ تار سے مقید ہوتا رہتا ہے اور اس تار کی گرہ اُسی کے عمل ہیں جو اُس کے بھوگ دینے کے لئے طلوع ہوتے ہیں *

(۱۲) جب تک یہ اپنے بھوگ بھوگ نہیں لیتا تب تک اُنہیں علوں کی زنجیر میں پھنسا ہوا کبھی مڑکھ کی کیفیت میں بدلتا مڑکھ کہلاتا ہے۔ جب کبھی اُس کے اعمال مڑکھ کے اٹھتے ہیں تو مڑکھی ہوتا ہے اور جب کبھی اُس کے اعمال مڑکھ کے اٹھتے ہیں تو مڑکھی ہوتا ہے *

(۱۳) گارگیہ رکھی نے پرا دھمنی سے پوچھا کہ ہے جگون! اس

انسان میں کون کون سے دیوتا سو جاتے ہیں اور کون کون سے جاگتے رہتے ہیں؟ کون سا دیوتا خوابوں کو دیکھتا ہے۔ اور نیند کا آرام کس کو ہوتا ہے؟ اور اُس وقت کس میں یہ تمام حذف ہو جاتے ہیں؟ (۱۴) پیلاؤ مینی نے جواب دیا کہ اُسے گارگیہ! جیسے سورج کی کرنیں وقتِ غروب آفتاب میں حذف ہو جاتی ہیں اور اُسی سے ایک ہوتی ہیں اور پھر بار بار طلوع کے وقت اُسی سے نکلتی ہیں۔ اسی طرح تمام حواس کیا گیان اندریان کیا کرم اندریاں اُسی دیوِ عظیم من (دانتہ کرن) میں ایک ہو جاتی ہیں۔ اسی سبب یہ انسان اُس وقت نہ ٹوٹتا ہے۔ نہ دیکھتا ہے۔ نہ سونگھتا ہے۔ نہ چھوتا ہے نہ پکڑتا ہے نہ آہند لیتا ہے۔ اُس وقت تصدیق ہوتا ہے کہ سوتا ہے۔

(۱۵) لیکن پرانِ رُوپ آگ اس ہیکل میں جاگتی رہتی ہے۔ اپنے اپنے کام سے معطل نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اپانِ رُوپ آگ مثل گھر کی آگ کے ہے اور رِویانِ رُوپ آگ اُس آگ کی مانند ہے جس پر ہوم کی چیتوں پکاٹی جاتی ہیں۔ اور پرانِ رُوپ آگ مثل ہوم کی آگ کے ہے جو گھر کی آگ سے ہوم کے لیے علیحدہ چُن لی جاتی ہے اور سائنس کا آہنا جانا گویا دو آہوتی ہیں۔ وہ جو یہ آہوتی کرتا ہے سماں ہے۔ من گویا کہ بیجان ہے۔ اِدانِ اس ہوم کا مطلوب پھل ہے کیونکہ وہ روزانہ اس بیجان کو برہم لوک لے جاتا ہے جو غرقِ نیند ہے۔

(۱۶) اُسوقت یہ دیوِ خواب میں اپنی عظمت اور جلالت کو دیکھتا ہے۔ بلکہ جو دیکھا یا نہیں دیکھا اُسے دیکھتا ہے۔ جو سنا یا نہیں سنا اُسے سنتا ہے۔ ممالک و اطراف جو جانے یا نہیں جانے میں آہیں جانتا ہے۔ کیا دیکھی کیا ان دیکھی کیا سنی کیا ان سنی۔ کیا جانی

کیا ان جانی تمام دیکھتا ہے اور سب سچا دیکھتا ہے ؟
 (۱۸) پر جب یہ آوان کی مہربانی سے غرقِ نیند میں جاتا ہے
 جہاں نہ کچھ خواب دیکھتا ہے نہ کچھ جانتا ہے۔ اُس وقت اپنے
 باپ کے خاص آرام میں جو اس کا پریم آئندہ ہے واصل ہوتا ہے۔
 اور یہی اُس کا پریم برہم لوک ہے۔ اُس وقت جیسے پڑیاں اپنے بسیر
 کے وقت ایک درخت میں جمع ہو کر سو جاتی ہیں اُسی طرح یہ تمام
 برہمتا میں حذت ہو جاتے ہیں ؟

(۱۹) کیا زمین کیا دین کی ماترا۔ کیا پانی کیا پانی کی ماترا۔ کیا آگ کیا
 آگ کی ماترا۔ کیا ہوا کیا ہوا کی ماترا۔ کیا آکاش کیا آکاش کی ماترا
 کیا وید کیا ویدی۔ کیا شنید کیا شنیدنی۔ کیا شوگھنا کیا شوگھنہ۔ کیا
 چھنا کیا چاکھ۔ کیا ڈانٹہ کیا مذاق۔ کیا چھوٹا کیا چھوت۔ کیا کلام
 کیا معنی۔ کیا گرفت کیا گرفتار۔ کیا ترک کیا طلب۔ کیا رفت کیا رفتار
 کیا من کیا سوچ۔ کیا عقل کیا معقولات۔ کیا یاد کیا یاد پن۔ کیا
 ہنکار کیا انایت۔ کیا پران کیا زندگی تمام برہمتا میں حذت ہو
 جاتے ہیں ؟

(۲۰) اُس وقت وہ تصدیق ہوتا ہے کہ بے چوں و چرا ہے۔ تمام
 صفات سے پاک ہے۔ نہیں دیکھتا لیکن عینِ دید ہے۔ نہیں سننا
 لیکن عینِ شنید ہے۔ نہیں شوگھنا لیکن عینِ شوگھنہ ہے۔ پس
 وہ جو اُسے جانتا ہے جو بغیر سایہ و بدن و رنگ کے ہے جو ہی
 ہمہ دان اور مہی سب روپ ہوتا ہے ؟

(۲۱) اس قسم کی وید کہ تصدیق سے ثابت ہوتا ہے کہ عالمِ خواب

عین نموداری دیو لوک کی ہے۔ اور غرقِ نیند عین حقیقتِ برہم لوک ہے۔ اور اُدان پران روزانہ اسکو دیو لوک اور برہم لوک میں لے جاتا ہے لیکن چونکہ وہ اپنی شامتِ اعمال میں مقید ہے۔ پھر عالمِ شہادت میں آ جاتا اور دکھ شکھ پاتا ہے ۔

(۲۱) لیکن جب یہ موافقِ قاعدہ شاستری شغل اور عمل کو پار کرتا ہے تو بعد موت یہی اُدان اسکو دیویاں ملکہ پر صورت بعد صورت پلٹتا ہوا آفتاب میں لیجاتا ہے اور وہاں سے دیو لوک میں پہنچاتا ہے اور ست شکپ ہو جاتا ہے۔ بلکہ جس طرح دماغ سے دلِ صنوبی میں روزانہ جاتا ہے اسی طرح دیو لوک سے اس چاندِ لوک کو جو خاص دل پر جا پتی کا ہے جاتا ہے اور اُسکے برابر ہو جاتا ہے۔ اور پرجاپتی سے لیک ہو جاتا ہے۔ یہی آخری ترقی عمل اور شغل کی ہے۔ (۲۲) جبکہ وہ اس لوک میں داخل ہو کر پُرن لوک میں پہنچتا ہے تو یہی اُدان پران اسی طرح اس من کے تابع ہوتا ہے جس طرح کہ کم اندریاں یہاں اُسکے تابع ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جس طرح من ارادہ کرتا ہے اسی طرح کم اندریاں کام کرتی ہیں۔ پُرن لوک میں جب یہ پنج پران تابع من کے ہو جاتے ہیں۔ پھر جو ہم چاہتے ہیں کرتے ہیں جب ہم چاہیں کہ ہم باغِ باغیچہ دیکھیں تو اسی وقت اُدان پران باغِ باغیچہ آہٹ آہٹ کی جھپک میں تیار کر دیتا ہے۔ جب ہم چاہتے ہیں کہ حسین عورتیں ہمارے رنجاتی ہیں۔ جب ہم خوش کھانے۔ خوش لباس۔ خوش سواریاں مانگیں سب شکپ سے حاضر ہو جاتی ہیں۔ یہی تختہ آسمانی کی وارفت ہے اور اسی کو وید مان برہمن شیشی بوسے ہیں۔

(۲۳۳) یہ نہیں ٹھکان کرنا چاہیئے کہ یہ چھوٹا سامن کیونکر پر جا پتی کے من سے ایک ہو جاتا ہے۔ بلکہ یہ جان لینا چاہیئے کہ اگرچہ یہ من اپنی شامت اعمال کے سبب اس مختصر سیکل میں مقید چھوٹا سا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ وہ قابلیت رکھتا ہے کہ ہر ایک کے بیچ آ جاتا ہے یعنی تدریب ہو جاتا ہے دیکھو جب یہ جوتیاں بدلتا چوٹی یا چھتر کی جوتی میں مقید ہوتا ہے تو چوٹی یا چھتر کے بیچ برابر ہو جاتا ہے۔ اور جب یہ ہاتھی یا شیر کی جوتیاں میں جاتا ہے تو ہاتھی اور شیر کے برابر مستطی ہو جاتا ہے اور انہیں کی طاقت کے کام کرتا ہے۔ جب یہ دیوتاؤں اور آسمانیاں کی جوتی میں جاتا ہے تو انہیں کے تدریب ہو جاتا ہے اور انہیں کے کام کرتا ہے۔ بہت کیا کہیں یہ تمام کے برابر (مستطی) ہو جاتا ہے بلکہ پر جا پتی میں وصل پاتا پر جا پتی ہو جاتا ہے۔ اور سب میں سب کچھ ہو جاتا ہے ۛ

(۲۳۴) اس وقت بھی اگرچہ شامت اعمال میں پختا ہوا ہے۔ تو بھی آکھ-کان سے نکلتا زمین و آسمان اور جو کچھ اس کے درمیان ہے سب کا عین ہوتا سب کو دیکھتا ہے۔ خواب میں جانا ہوا ایسی رگ کا جس کا نہایت تنگ تر سوراخ ہے بصورت برہمانڈ پھیلتا ہے اور سب روپ ہوتا ہے۔ اس قسم کے مشاہدات سے زیرک آدمی جان سکتا ہے کہ وہ عالم خلق سے نہیں بلکہ عالم امر سے ہے۔ اور پر جا پتی کا فردند پر جا پتی روپ ہے۔ اپنی شامت اعمال سے صورت انسانی میں آیا چند سے دکھ پاتا ہے۔ اور اسی طرح بید

شاستر کی تعلیم میں دیا جاتا ہے جس طرح ایک شاہنژادہ بھی جب تک نابالغ ہے اتالیقوں کی بندش میں رہتا ہے ۔

(۵) پھر جب وقت آتا ہے اور تعلیمِ سلطنت کی پاتا ہے اور باپ کا ورثہ پاتا ہے تو پھر اتالیقوں کے ہاتھ میں نہیں رہتا۔ اسی طرح یہ سن بھی جب تک شامتِ اعمال میں گرفتار ہے وید و شاستر اور برہمنوں کی بندش میں زیرِ تعلیم ہے۔ لیکن جب یہ شاستری اصولوں کی تعلیم پاتا ہے اور نیک عمل اور شاستری شغلوں پر چلتا ہے تو بعد موت دیویاں بڑھ کر چلتی تختِ آسمانی کا وارث ہو جاتا ہے اور ست سنگھ ہو جاتا ہے۔ جس قدر سکھ کے بھوک ہیں اُس کو ملتے ہیں۔ مکھ کو یاد بھی نہیں کرتا۔ بلکہ کالعدم ہو جاتے ہیں ۔

اے بھائیو! کیوں وارث ہو کر اس تخت کی خواہش نہیں کرتے بلکہ اپنے اعمال کو درست کرو اور انسانی عقل کو دُور کر کے شاستری عقیدے اور عملوں کو مضبوط کرو۔ ورنہ بشر کی طرح مرو گے اور شاہنژادوں میں سے ایک کی مانند گر جاؤ گے ۔

فصل ہنرم

(۱) اب پچھلی فصلوں کے پڑھنے سے یقین ہو سکتا ہے کہ بدنِ انسان اگرچہ خاکی ہے لیکن اس سب سے کہ اُس میں ارواحِ الہی آباد ہیں واقع میں ایک ٹھاکر دُوارہ یا ہیکلِ الہی ہے۔ کیونکہ کیا حواس کیا قوی کیا دل کیا پران مجلہ ارواح ہیں جو دیوتا کہلاتے ہیں اور ہمارے پچھلے اعمال کے بھرگ کے لئے اس میں آباد ہوتے ہیں۔ اور گوء ہر ایک اپنے بڑے

بڑے عالموں پر تصرف رکھتے ہیں تو بھی عدل و انصاف سے اُسی قدر بھوک
رہتے ہیں جس قدر کہ ہمارے لئے مناسب ہے ۔

(۳) آنکھ دافع میں تمام عالمِ الوان کی سائر ہے اور ہر ایک رنگ کے
اوراک میں ایک اور مُوکل ہے۔ تو بھی ہمیں اُسی قدر دکھائی ہے حقیقت
کہ میں چاہیئے۔ اور کان تمام آوازیں سن سکتا ہے اور عالمِ صوت
پر مُوکل ہے۔ پر ہم کو تمام نہیں سناتا بلکہ اُسی قدر جو عدل
ہے۔ اُسی طرح کلام تمام گفتنی پر قادر ہے پر تمام نہیں بولتا بلکہ
وہی جو مناسب ہے ۔

(۴) جو لوگ کہ ان ارواحوں کی عظمت اور جلال کو نہیں جانتے اور
بدنِ خاکی میں خودی کا تصور جتنی رکھتے ہیں وہ انکو بھوک کے آلات
جانتے ہوئے طبعی طور پر اُن سے بڑاؤ کرتے ہیں۔ اور کیا نیک کیا بد جو
حاضر ہوتا ہے اُسی میں غی اچلہ آرام دیکھتے نہیں استعمال کرتے ہیں۔
اگرچہ وہ بد کاموں سے کراہیت کرتے اور رنجیدہ ہوتے ہیں۔ تو بھی
وہ عدل کے سب سے انکار نہیں کرتے بلکہ ایسے بڑاؤ کرتے
ہیں جسے کہ ایک نوکر بڑاؤ کرنا ہے۔ بلکہ نوکر تو طبعی طور پر نہیں
چلتا یہ تو طبعی اطاعت بھی کرتے ہیں ۔

(۵) جب وہ انجان ان ارواحوں کو بد کاموں میں لگاتا اور بھوک پاتا
ہے تو یہ اُسے بھوک تو بالطبع دیتی ہیں لیکن اُس کے لئے ایک
یاد پیدا کرتی ہیں جس سے وہ شقی ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ اُن کو
نیک کاموں میں لگاتا اور بھوک پاتا ہے تو یہ اُسے بھوک بھی دیتی
ہیں اور ساتھ ہی پُٹن بھی پیدا کرتی ہیں جس سے یہ سعید ہو جاتا ہے۔

(۵) پر وہ جو اُنکی حقیقت اور عظمت کو جانتے ہیں اور اُنکی جلالت اور رُوحانیت سے واقف ہیں اُن کو بہ کاموں میں نہیں لگاتے بلکہ جب کاموں میں برتاؤ کرتے ہوئے بھی اُنکو قبلہ اور معبود سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ اُنہیں کے وسیلہ راہ نجات بھی پاتے ہیں۔

(۶) یہ باتیں کہ کس طرح بہ معبود کئے جاتے ہیں اور کس طرح اُنکی اُپاسنا ہوتی ہے، علم معاملہ میں دقیق باتیں ہیں۔ ہر ایک اُردو داں اُنہیں نہیں سمجھ سکتا۔ تو بھی ہم مختصر اشارہ کرتے ہیں اور اُس بڑی اُپاسنا پر ایما کرتے ہیں جس میں تمام کے نتائج ضمنی داخل ہو جاتے ہیں۔

(۷) کلام یا آنکھ یا کان کو جو قبلہ کر کے نیک عمل کرتے ہیں مختصر اور مختص بھل پاتے ہیں۔ لیکن وہ جو رُوح اعظم یعنی پران کی اُپاسنا کرتے ہیں تمام عمل اور شغل کے پھل پا جاتے ہیں اور دیویاں مٹرک پر چلتے بہم لوک میں داخل ہوتے۔ پر جاپتی سے میل (وصل) پا جاتے ہیں۔

(۸) شاید کوئی کہے کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک پران کی اُپاسنا ہے۔ سب دیوتاؤں کی اُپاسنا کا پھل حاصل ہو جاتا ہے؟ تو اسے ہم ایک ویدک کہانی سے اشارت کرتے ہیں۔ کیونکہ علمی طریق پر اگر جتلا دیں تو شاید اُردو داں کے ذہن میں باسانی نہیں بیٹھ سکے گا۔ بلکہ مناسب بھی یہی ہے کہ جہاں تک سہل الفہم ہو دقیق طور پر نہ سمجھایا جاوے۔

(۹) ہم مانتے ہیں کہ عالم ملکوت میں ایک دفعہ ان ادواحوں میں تکرار ہوا۔ کلام نے کہا میں بڑا ہوں۔ آنکھ نے کہا میں بڑی ہوں۔ کان

نے دیکھو چھاندو گئے انہیں پر پاٹھک ۵ کھنڈ پہلا اور اسی طرح کی کچھ پر ہمارے
 بک اُنہیں ادھیائے ۶ براہمن پہلے میں بھی پائی جاتی ہے۔

نے کہا میری عظمت ہے۔ دل نے کہا میری جلالت ہے۔ نطفہ نے کہا کہوں بک بک کرتے ہو میں بڑا ہوں جو سب کو جنتا ہوں۔ پران نے کہا تم سب شیخی مارتے ہو۔ بیل بھی اپنے چرنے پر ڈکارتا ہے۔ غور کرو تو میں سب سے پلوٹھا اور انوکھا ہوں +

(۱۰) یہ ارواحیں اس طرح جھگڑتے جھگڑتے پرچاپتی کے نزدیک گیش تاکہ وہ ان میں اضافہ کرے۔ پرچاپتی نے فرمایا کہ تم میں سے ایک ایک ہو کر اس ہیکل سے نکل جاؤ۔ جس کے نکلنے سے تمام ہیکل جاویں اور یہ ہیکل خراب ہو جاوے وہی تم میں سے پلوٹھا اور ٹٹھا کر ہے +

(۱۱) پہلے کلام نکل گیا اور سال تک باہر رہا۔ جب آیا تو دریافت کیا کہ میرے بغیر تم کیسے جیتے رہے؟ تب مہنوں نے کہا کہ جیسے بے زبان نہیں بولتا لیکن نغضوں سے سانس لیتا ہے آنکھوں سے دیکھتا ہے کانوں سے سنتا ہے دل سے سمجھتا ہے نطفہ سے بنتا ہے۔ اسی طرح ہم جیتے رہے۔ تب کلام نے کہا درست ہے اور داخل ہو گیا +

(۱۲) پھر آنکھ نکل گئی اور سال تک باہر رہی۔ جب آئی تو دریافت کیا کہ میرے بغیر تم کیسے جیتے رہے؟ تب مہنوں نے کہا کہ جیسے اندھا آنکھوں سے نہیں دیکھتا لیکن نغضوں سے سانس لیتا ہے کلام سے بولتا ہے کانوں سے سنتا ہے دل سے سمجھتا ہے اور نطفہ سے بنتا ہے۔ اسی طرح ہم جیتے رہے۔ تب آنکھ نے کہا درست ہے اور داخل ہو گئی +

(۱۳) پھر کان نکل گیا۔ سال تک باہر رہا۔ جب آیا تو دریافت کیا کہ میرے بغیر تم کیسے جیتے رہے؟ تب مہنوں نے کہا کہ جیسے بہرہ نہیں سنتا لیکن نغضوں سے سانس لیتا ہے کلام سے بات چیت کرتا ہے آنکھوں سے

دیکھتا ہے دل سے سمجھتا ہے اور لطفہ سے جنتا ہے۔ اسی طرح ہم جیتے رہے۔ تب کان نے کہا دُرست ہے اور داخل ہو گیا ۛ

(۱۴) پھر دل نکل گیا اور سال تک باہر رہا۔ جب آیا تو دریافت کیا کہ میرے بغیر تم کیسے جیتے رہے؟ تب انہوں نے کہا جیسے متوالا دل سے نہیں سمجھتا لیکن نغٹوں سے سانس لیتا ہے کلام سے بات چیت کرتا آنکھوں سے دیکھتا کانوں سے سنتا اور لطفہ سے جنتا ہے۔ اسی طرح ہم جیتے رہے۔ تب دل نے کہا دُرست ہے اور داخل ہو گیا ۛ

(۱۵) پھر لطفہ نکل گیا اور سال تک باہر رہا۔ جب آیا تو دریافت کیا کہ میرے بغیر تم کیسے جیتے رہے؟ تب انہوں نے کہا جیسے غوج نہیں جنتا لیکن نغٹوں سے سانس لیتا کلام سے بات چیت کرتا آنکھوں سے دیکھتا کانوں سے سنتا اور دل سے سمجھتا ہے۔ اسی طرح ہم جیتے رہے۔ تب لطفہ نے کہا دُرست ہے اور داخل ہو گیا ۛ

(۱۶) اب پران نے بھی انتہائاً ٹکنا چاہا۔ تو جس طرح بڑا زور آور گھوڑا مچھلتا ہے تب تمام میخیں اکاڑی بچھاوی کی اکھڑ جاتی ہیں ایسے تمام ارواحیں ساخڑ اکھڑ گئیں۔ انہوں نے کہا خداوند! ٹھہرو۔ مت نکلو۔ معلوم ہو گیا ٹھہارے بغیر ہم نہیں جی سکتے۔ تم ہم میں بڑے ہو۔ تم ہی ہماری آتما اور تم ہی ہمارے قبیلہ ہو۔ ہم کو چاہیے کہ ہم ٹھہاری ہراسنا کریں اور ٹھہارے میں قائم ہوں ہم تب ہی بچل لائے ہیں جب تم میں قائم ہوتے ہیں جیسے شاخیں جب انگور میں قائم ہوتی ہیں تو بچل لاتی ہیں ۛ

(۱۷) تب سے کلام سے نصیحتیں کیا کہیں مروج کا فردند روح روپ ہوں اسی طرح آنکھ نے یقین کیا کہ میں روح کی فردند روح روپ ہوں۔ اور نیز کان دل اور لطفہ نے بھی یقین کیا کہ ہم تمام

اسی کے روپ میں ہے۔
 (۱۸) اس قسم کی کہانیوں سے سہل الفہم ہو جاتا ہے کہ کیا فوہلی کیا
 حواس کبار و سب روح کے فرزند روحِ روپ ہیں۔ اور یہی تصدیقِ روح
 کی پہچان ہے۔ پس وہ جو اس پر شعل کرتا ہے اور اسی پر ایمان لاتا ہے
 وہی شاستری عمل کا مستحق ہوتا ہے۔ جب تک کہ وہ اس طرح کا ایمان
 نہیں پاتا روح سے نہیں جنا جاتا بلکہ جسم سے جنا جاتا ہے۔ وہ جو جسم
 سے جنا جاتا ہے جسم ہی ہے۔ اور جو روح سے جنا جاتا ہے روح ہی ہے
 (۱۹) شاستری عمل جو واقع میں شریعت ہے اسی کے لئے ہے جو روح
 سے جنا جاتا ہے۔ ان کے لئے نہیں جو جسم سے پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ روح
 تو ابدی ازلی باقی ہے۔ جسم شدنی فانی ہے۔ اور شریعت کا نتیجہ بعد
 موت آخرت میں ہے۔ جسم یہاں خاک ہو جاتا ہے۔ پس وہ جو جسم اور
 جسمانی ہے اس کے لئے شریعت بے فائدہ ہے بلکہ تکلیف۔ لیکن وہ جو
 روح یا روحانی ہے اس کے لئے اب حیات اور راحت ہے۔

(۲۰) اگر شریعت جسم اور جسمانی کو بھی کارگر ہوتی تو حیوانات پر جاری
 کی جاتی۔ لیکن حیوان قابلیت نہیں رکھتا کہ اپنے آپ کو روح یا روحانی
 تصدیق کرے۔ اسی طرح جو انسان کہ شاستری طور سے روح سے نہیں
 جنا جاتا حقیقت میں جسم یا جسمانی ہے اگرچہ شکل آدمی ہے اور انسانی
 حیوانی میں ملتا ہے اگرچہ صورت انسان ہے۔

(۲۱) وہ جو جسم یا جسمانی ہے اسی کو شاستریں شوہر کہتے ہیں۔ اور
 اس سے اسی طرح خدمت لی جاتی ہے جس طرح حیوانات سے خدمت
 یعنی ضروری ہے۔ مگر وہ جو روح سے دوبارہ جنم جاتے ہیں شاستری ہیں

دو جہاں کھلاتے ہیں اور وہی کرم کا نڈ کے ادھکاری ہیں :

(۲۲) تعجب نہ کرو کہ دوبارہ جنم کیسے ہو سکتا ہے کیا پھر وہ دوبارہ ماں کے پیٹ سے نکلتا ہے ؟ نہیں۔ جب وہ ماں کے پیٹ سے نکلتا ہے تو

جسم ہوتا ہے۔ کیونکہ ماں کا پیٹ بھی جسم ہے اور جو اس سے نکلتا ہے وہ بھی جسم ہے اور یہ پہلا جنم ہے۔ پس اس طرح وہ جو جسم اور پانی سے پیدا ہوتا ہے شور ہے اور آفتِ حیوانی میں ملتا ہے۔ شریعت کا ادھکار

نہیں رکھتا۔ اسی سبب سے آٹھ برس تک دو جاتی اپنے لڑکوں کے آپ نہیں سنسکار نہیں کرتے کیونکہ وہ ابھی قبولیتِ روحانیت کی استعداد نہیں رکھتے۔

(۲۳) لیکن آٹھویں برس میں جب وہ بالغ ہوتا ہے اور اس تصدیق کی قابلیت پاتا ہے تو اس کا آپ بقیں سنسکار ہوتا ہے اور کلام سے دوبارہ جانا جاتا ہے اور پھر وہ جسمانیت سے الگ جاتا ہے اور روح میں قائم ہوتا ہے اور اس وقت اس پر شرعی قاعدہ فرض ہوتا ہے :

(۲۴) دیکھو جب لڑکا ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے تو اسی طرح خودی

کا جلی یقین جسم میں رکھتا ہے جیسا کہ حیوان اپنے بدن میں خودی کا تصور رکھتا ہے۔ بلکہ اگر اسکو اپنی اصلی فطرت پر چھوڑا جائے تو بلوغت کے وقت بھی یہی تصور رکھتا ہے کہ ”میں بدن ہوں اور خاک سے نکلا ہوں اور خاک میں جاؤں گا“ اگرچہ وہ سمجھتا ہے کہ بدن میں ایک روح ہے۔

جس سے بدن زندہ ہے اور حس و حرکت کرتا ہے تو بھی وہ یہ معرفت نہیں پاتا کہ میں روح ہوں اور بدن میری ہیکل ہے۔ میں اسی طرح اس

ہیکل میں بستا ہوں جیسے یہ بدن عوبلی میں بستا ہے :

(۲۵) اس طرح وہ باپ کے نطفہ اور ماں کے لٹو سے بنایا گیا ہے۔

جو جسم ہے۔ اور باپ اس کا نہ جسم ہے اور ماں اس کی مادہ جسم ہے۔ اور یہی حال حیوان کا ہے۔ کھانا پینا بھوک کرنا جیسا حیوان کا کام ہے ویسا اس کا کام ہے۔ جس طرح حیوان بھی رُوح رکھتا اور سانس لیتا ہے اسی طرح یہ بھی رُوح رکھتا اور سانس لیتا ہے۔ لیکن حیوان پر خدمت انسان کی فرض ہے۔ اسی میں اس کی سعادت ہے۔ اسی طرح اس شوہر کی بھی خاصیت ہے۔ دو جاتیوں کی خدمت اس پر فرض ہے اور اسی میں اس کی سعادت ہے۔ (۲۶) پر وہ جو اس کلام سے تعلیم پاتا ہے کہ ”نم روح ہو بدن نہیں کیونکہ بدن تو مائد پوشاک کے بدن ہے پر روح نہیں بدلتی۔ اگر نم بدن ہوتے تو جب چھوٹا سا بدن جو ماں کے پیٹ سے نکلا تھا اور تحلیل سے جاتا رہا تھا۔ اور یہ دوسرا بدن جو جوانی کی حالت میں ہے غذا سے بطور بدنی اسی صورت اور اسی مناسبت پر آہستہ آہستہ بدل گیا ہے جیسا کہ پوشاک بدلتی ہے۔ اور پھر جھسا پے میں یہ بھی جاتا رہے گا۔“ ”نم میں بھی تبدیلی واقع ہوتی تو وہ اس تعلیم سے یقین کر سکتا ہے کہ میں بدن نہیں جو ہر آن بدلتا ہے بلکہ میں روح ہوں جو نہیں بدلتی۔ تب اس وقت وہ بدن سے الگ ہو کر روح میں خودی کا تصور پاتا ہے۔ اور روح تو روح کا فرزند روح روپ ہے اس سبب وہ کلام کے وسیلہ روح سے جانا جاتا ہے جو دوسرا جنم ہے۔“ (۲۷) وہ کلام جو انسان کو روح سے دوبارہ جنتا ہے واقع میں گائیتری منتر ہے جو دو جاتیوں کی روحانی ماں ہے۔ اور وہ برہمن و عسکی تعلیم دیتا ہے واقع میں دو جاتیوں کا روحانی باپ ہے۔ اس طرح روحانی پیدائش برہمن اور کلام سے ہوتی ہے۔ اور نئی پیدائش میں داخل ہوتا

ہے۔ اور جسمانیوں سے الگ کیا جاتا ہے۔ جس طرح وہ جو حیوانات سے الگ چُن لیے جاتے ہیں اور سُوتر یعنی رستی سے باندھ دیئے جاتے ہیں کہ ان کو جدید تعلیم دیں اُسی طرح ایسے موؤد کو رُتار سے چُن لیا جاتا ہے اور یگت پوٹ سے شرعی قید میں باندھ دیا جاتا ہے تاکہ وہ آسمانی حکمت کی تعلیم پائے اور رُوحانی علموں سے دیویاں یا پتھریاں سڑک کی راہ حاصل کرے ۔

(۲۸) اور وہ جو اس طرح نئی پیدائش میں داخل نہیں ہوتا بلکہ جسم میں اُسی طرح خودی کا تصور رکھتا ہے جیسا کہ حیوانوں میں بھی جلتی تصور ہے بلکہ اور بھی مغربی تعلیم سے اُس کو پختہ کر لیتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر دوجاتی اُسے سکھاوے کہ ”تو بدن نہیں بلکہ رُوح ہے“ تو وہ توبہ توبہ کرتا ہے کہ ”رُوح تو مُدا ہے کیا میں خدا ہوں؟ میں تو خاکی بدن ہوں اور یہ تصدیق کفر بلکہ فحاشی دعویٰ ہے۔“ تو ایسا آدمی حیوانوں سے بدتر ہوتا ہے اگرچہ انسانی صورت رکھتا ہے۔ اور اُسکو معراج آسمانی نہیں ہو سکتا اگرچہ کوئی عقلی مشیت اُس نے مان رکھی ہے کیونکہ جو خاک سے نکلا ہے وہ تو خاک میں جاوے گا اور جو آسمان سے اُترا ہے وہ آسمان کو جاوے گا۔ بدن تو خاکی ہے رُوح آسمانی۔ اِس وجہ سے دیویاں اور پتھریاں سڑک تو دوجاتیوں اور رُوحانیوں کے لئے معراج ہے۔ جسمانی تو وہی خاک اور گور کی خوراک ہیں ۔

(۲۹) اِس قسم کی باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آریہ بچہ کو

پہلے یہ ایمان لانا ہوتا ہے کہ میں روح ہوں اور روح سے نکلا ہوں۔ خاک نہیں۔ اور روح کی حقیقت آگ ہے جو حرارتِ غریزی ہے۔ اس وجہ سے وہ آگ کا فرزند اگنی سوپ ٹور سے نکلا عین ٹور ہے۔ خاک تو ظلمت ہے (۳۴) جب وہ اس طرح معتقد ہو جاتا ہے اور جانتا ہے کہ بدن ایک سیکل ہے جو یہاں کی چیز ہے۔ اور روح جو میرا اپنا آپ ہے یہاں کی چیز نہیں بلکہ آسمانی ہے۔ تو خواہش کرتا ہے کہ میں کسی طرح معراج آسمانی پاؤں۔ اور معلوم کرنا چاہتا ہے کہ میں کیوں خاکی سیکل میں مقید کیا گیا ہوں؟ کس طرح اس قیدِ جسمانی سے نجات پاؤں گا؟ کیا وجہ ہے کہ آسمان پر نہیں جاسکتا؟ اب مجھے کیا کرنا چاہئے جس سے میں اونچے چڑھوں؟ اور یہ باتیں وید کی تعلیم سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ اس لئے بعد اس ایمان کے وید کی تعلیم اس پر لازم آتی ہے اور قواعدِ برہم چریہ کے اس پر فرض ہوتے ہیں اور برہمچاری کہلاتا ہے *

(۳۵) جب وہ عرصہ معتدبہ میں وید کی تعلیم پاتا ہے تو پھر وہ روح کے خالق بخوبی جانتا ہے اور چن اور پاپ کے خائف سے آگاہ ہوتا ہے۔ اور اس کیمیائے فدرتی سے جس نے کہ روح کو معراجِ آسمانی ہوتا ہے واقف ہو جاتا ہے۔ اور وہ کیمیائے فدرتی واقع میں اگنی کرم ہے تو اس وقت اس پر یہ عمل فرض ہوتا ہے اور مستحق اس کے ہوتا ہے کہ یگیہ آدک کرم کرے *

(۳۶) لیکن وہ جو جانتا ہے کہ اس یگ میں تقلید پر جاپتی کی ضروری ہے۔ اور پر جاپتی نے نرنازی ہو کر اس عمل کو ادا کیا ہے جسکے سبب ہے اسے معراجِ آسمانی ہوا ہے۔ اس لئے پہلے پہل اس کو ایک

اپنے وزن کی استری سے شادی کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ وہ مثل پر جاپتی اس سے دم پتی ہو کر شروع اس عمل کا کرے۔ اور دم پتی کی حقیقت واقع میں ایکناء روحانی ہے جس سے مرد اور عورت بوساطت وید منتروں کے رُوح میں ایک ہو جاتے ہیں :

(۳۳) اگرچہ اسکی وجوہات بہت طویل ہیں کہ کیوں نہ ناری ایک ہو کر یگیہ آؤک کرتے ہیں۔ لیکن خاص وجہ یہ ہے کہ نہ بمنزلہ حرارت غریزی کے ہے اور عورت بمنزلہ رطوبت غریزی کے نہ۔ اور یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ حرارت اور رطوبت ملکر حقیقت پر جاپتی ہے کیونکہ حرارت فاعل ہے رطوبت منفعلہ۔ اس سبب سے حرارت غریزی کا غلبہ نہ میں ہے اور رطوبت کا غلبہ عورت میں ہے۔ اور جب وہ ملکر عمل کیمیائی کرتے ہیں تو بعد موت ایک ہو کر ان مٹکوں پر جو دیویاں اور پتیریاں کہلاتی ہیں چڑھتے ہیں۔ اس حالت میں وہ برہم چریہ سے محکم گرہستی کہلاتا ہے اور پنج یگیہ آؤک اس پر فرض ہو جاتے ہیں :

(۳۴) جس طرح وجوہات دم پتی کی دقیق ہیں اسی طرح طریقے یگیہ کے بھی دقیق ہیں۔ تو بھی ہم اردوداں کے لئے مختصر اشارہ کرتے ہیں کہ یگیہ واقع میں نییافت رُوح اعظم کی ہے جسکے ورثہ کے آریہ دوجاتی مستحق ہیں۔ اور اس میں اہم اعظم کی پوجا ہوتی ہے اور گوعائیں کی جاتی ہیں جس سے وہ است سے ست کو اور تم سے جیوتی کو اور موت سے امرت کو پراپت ہوتا ہے :

(۳۵) یگیہ میں چار برہمن چُن لئے جاتے ہیں جو اس کیمیائے روحانی کو کراتے ہیں۔ ایک تو وہ ہوتا ہے جو رگ وید کو جانتا ہے۔ دوسرا

وہ جو بچہ وید کا عالم ہوتا ہے۔ تیسرا وہ جو سام وید کا فاضل ہوتا ہے۔ چارم وہ جو ان تینوں کو جانتا ہے اور ان کے کاموں کی نگرانی کر سکتا ہے ۛ

(۱۶) رگ ویدی کو ہوتا (ہوتا) بولتے ہیں۔ اور یجر ویدی کو ادھوڑو (अध्वरु) اور سام ویدی کو اڈگاتا (उद्गाता) کہا کرتے ہیں۔ اور وہ جو ان کے کاموں کی نگرانی کرتا ہے برہما (ब्रह्मा) کہلاتا ہے۔ ہوتا کا کام ہوم ہے۔ ادھوڑو کا کام آہوتیاں تیار کرنا ہے۔ اڈگاتا کا کام سام گانا ہے جس سے رُوحِ اعظم خوش ہوتی ہے اور پُئن جنتی ہے۔ برہما کا کام ان تینوں کی نگرانی کرنا ہے ۛ

(۱۷) ہم اس کی حقیقت بطور مثال کے سہل الفہم کرتے ہیں۔ دیکھو ایڑوں کی ضیافت میں ایک تو وہ ہوتا ہے جو کھائے پکاتا ہے جسے باورچی بولتے ہیں۔ دوسرا وہ ہوتا ہے جو ان کھانوں کو جُن جُن کر مہمان کے آگے دھرتا ہے۔ اور ایک بینیڈ ماسٹر بھی ہوتا ہے جو وقتِ ضیافت خوشی کے گیت گاتا ہے اور مبارک باجے بجاتا ہے۔ لیکن وہ جو مہتمم ضیافت کا ہے اور تمام کی نگرانی کرتا ہے امیر ضیافت ہوتا ہے۔ اور جو ضیافت دیتا ہے میزبان کہلاتا ہے ۛ

(۱۸) اسی طرح رُوحِ اعظم کی ضیافت میں ہوتا بمنزلہ خاندان کے اور ادھوڑو بمنزلہ باورچی کے اور اڈگاتا بمنزلہ بینیڈ ماسٹر اور برہما امیر ضیافتِ روحانی ہے۔ اور وہ جو یگیہ کرتا ہے۔ بھجان کہلاتا ہے جو بمنزلہ میزبان کے ہے۔ پُئن چاروں کو انگ بولا کرتے ہیں اور یہ۔ نجمِ بہمان ہے۔ اس طرح رُوح کی ضیافت بوسیہ آگ کے ہوتی ہے اور اہمِ اعظم کی پوجا کیجاتی ہے۔

(۳۹) اس کے بعد وہ قواعد کہ کس طرح مروجِ اعظم بھائی جاتی ہے اور کیونکہ آگ میں ہوم کرتے سے وہ کھاتی ہے بہت دقیق ہیں۔ اگر اس کے اصول بھی یہاں رکھے جاویں تو شاید یہ تمام رسالہ علمِ معاملہ کو بھی کفایت نہ کرے۔ اس لئے ہم اسی پر کفایت کرتے ہیں کہ بیشوازی روئے یا میں ہم پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ آگ دھان پر جاپتی کا ہے۔ جس طرح برہمن کے منہ میں دیا نکتہ اس کی خوراک ہوتا ہے اسی طرح آگ میں دی ہوئی آہوتی براٹ بھگوان کی خوراک ہوتی ہے ۔

(۴۰) یگیہ میں اُدگاتا جو سام گاتا ہے بارہ مضر ہوتے ہیں اور اس میں دُعائیں گائی جاتی ہیں۔ تین دُعائیں تو بچان کے لئے ہوتی ہیں اور باقی دُعائیں وہ اپنے لئے گاتا ہے۔ اور چونکہ یہ برہمن اس سبب سے کہ اس نے تمذیبِ اخلاق سے باطنِ درست کیا ہوتا ہے مستجاب الدعوات ہوتا ہے۔ جو جو اپنے لئے یا بچان کے لئے مانگتا ہے پدیرا ہوتا ہے ۔

(۴۱) غرض یگیہ کرنے کی یہ ہوتی ہے کہ بد خیالات جو دل میں طبعی اٹھتے ہیں مغلوب ہو جاویں اور نیک خیالات جو تعلیم سے اٹھتے ہیں غالب آجاویں۔ ان بد خیالات کو سنسکرت میں اُسُربوتے ہیں اور نیک خیالات کو دیوتا۔ کیونکہ خیالات جو دل میں اٹھتے ہیں ان کے لئے کوئی سبب ہے اور وہی اسباب پچھلے پاپ اور پُٹن کے سنسکار ہیں۔ مگر وہ جو بدی کے اسباب (پاپ) ہیں اُسُربوتے ہیں اور نیک کے اسباب جو پُٹن ہیں دیوتا ہیں۔ اسی سبب سے بدی کے خیالات اُسُری سپندا اور نیکی کے خیالات دیوی سپندا کہلاتے ہیں۔

(۴۲) رُو مانی آدمی کو چاہیے کہ جہاں تک ممکن ہو بد خیالات کو

روکے اور نیک خیالات کو اُٹھا دے۔ اسی میں اُس کی سعادت ہے۔ لیکن چونکہ بدی کے خیالات طبعی ہیں اور پہلے پیدا ہوتے ہیں اور نیکی کے خیالات تعلیم سے آتے ہیں اس لئے اسر تو بڑے ہیں اور دیوتا چھوٹے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو پہلے قلعہ بدن میں قبضہ پاتے ہیں بمشکل دور ہوتے ہیں کیونکہ جب تک ابک سخت جنگ اسر اور دیوتاؤں کے درمیان نہ ہو تو اسر مفتوح نہیں ہوتے *۔

(۴۳) ذہن آدمی پر پوشیدہ نہیں کہ جب وہ اپنے من کی برائیوں میں غور کرے تو جان سکتا ہے کہ اُس کا دل ابک قلعہ کی مانند ہے جس پر اسر اور دیوتاؤں کی پڑھائی ہونی ہے۔ اور نیکی اور بدی کے خیالات مثل من تیروں کے ہیں جو ہر جانب سے آتے ہیں۔ اور کسی وقت بھی فرصت نہیں ہے کہ دل خیالات سے خالی ہو۔ پس تعجب ہے کہ وہ آدمی جسے دل پر مختلف فوجیں عالم ملکوت (منولج) کی چڑھ آئی ہوں اور اُسے بار بار نشانہ کر رہی ہوں بے فکر بیٹھا رہے بلکہ دنیا کی ترقی اور گھر بار کے فکروں میں لگا رہے۔

(۴۴) انسان کو چاہئے کہ وہ ضروری کار دنیا سے فراغت پاکر صبح اور شام غلات میں بیٹھکر من کی برائیوں کا بوجھ کرے اور من کو اپنے دل سے روکے۔ اگر نہیں کریں تو ضروری ہے کہ بدی کے خیالات کو مغلوب کرے اور نیکی کے خیالات کو آگے دے کیونکہ اسی صورت میں دیوتاؤں کی فتح اور اسروں کی ہار ہو جاتی ہے۔ پھر اُس کا دل بھی فرشتوں کی ایک گزرگاہ ہو جاتا ہے اور ترقی مروحانی پاجاتا ہے۔

(۴۵) اسروں کے نشان تو یہ ہیں کہ وہ جستی (جسمانی) فوائد کو پیش نظر کرتے ہیں اور آخرت کے فوائد کو نظر انداز کرتے ہیں۔ لیکن دیوتاؤں کے نشان یہ ہیں کہ وہ جسمانی

بھوگوں کو بیچ کر دکھاتے ہیں اور رومانی۔ بھوگوں کو جو آسمانی ہیں بیش نظر کراتے ہیں ۔

(۶۴) وہ جس پر امیر غالب آتا ہے دُنیا کے ظاہری بھوگوں کو پسند کرتا ہے اور آخرت کو شاستر کا ایک عیشہ اور برہمنوں کا جیلہ جانتا ہے انہیں پوپ بلکہ پوپوں کا شکاری تصور کرتا ہے۔ اس لئے شاستر کو سُنتا پڑھا بھی نہیں سُنتا اور یونہی منانہ عجائب کی کہانی خیال کرتا ہے۔ اگر کبھی کبھی ست سنگ بھی کرتا ہے تو خود شاستر کو اپنی عقل سے ترمیم کیا چاہتا ہے کہ پچھلوں کی غلطی ہے جو ایسا لکھا ہے۔ اس میں تو نقصان ہے کچھ بھی فائدہ نہیں ۔

(۶۵) پر وہ جس پر دیوتا غالب آتے ہیں دُنیا کے ظاہری بھوگوں کو فانی اور بیچ جانتا ہے انکی زیادہ طلب نہیں کرتا بلکہ اُسی قدر جو اُسکی حیات اور آرام کے لئے کافی ہیں تلاش کرتا ہے۔ اور رومانی بھوگوں کی خواہش زیادہ کرتا ہے جو باقی اور اہری ہیں۔ اور شاستری حکموں پر چلتا اُمیدوار ورثہ آسمانی ہوتا ہے تاکہ بادشاہت آسمانی میں داخل ہووے اور اپنے باپ پر جاپتی کی وراثت حاصل کرے ۔

(۶۸) ہرچہ اس جنگ میں بڑی بڑی تہذیبیں علمی اور غلی ہیں جن کے وسیلے امیر تو مفتوح اور دیوتا فاتح ہو جاتے ہیں اس علم کو تہذیب اخلاق بولتے ہیں اور اُسکی انہک بسیط کتابیں سلحہ سنسکرت میں ہیں جو یوگ آدک شاستر کہلاتی ہیں تو بھی متو برتیوں کا فتح کرنا ایسا محال ہے جیسا کہ ایک عاجز آدمی تمام دُنیا کے فتح کرنے میں قاصر ہوتا ہے۔ اس لئے جب تک خاص بھگوت کرپا اور فضل خداوندی اُسکے یار نہوویں

فاتح نہیں ہو سکتا۔ لیکن بیدوں میں اس کا خاص عمل جو تشطوم
 (تشنہ) گئیہ اور پرانوں کا شغل ہے جسے سبب اسر
 ضعیف ہو جاتے ہیں اور دیوتا فاتح ہو جاتے ہیں۔ اس لئے انسان
 کو چاہیے کہ شامتری قاعدوں سے جو تشطواک ہوم اور پران
 اپاسنا کرے۔ یہی سہل علاج ہے۔ یوگ آدک شامتروں میں بڑی
 بڑی ریاضت ہے اور پھر بھی اس سے فتح ان کی لاپسی نہیں ہ
 (۴۱) جو تشطواک ہوم کی صورت تو آؤدواں کے لئے جاننا ضروری نہیں
 کیونکہ برہمن اس کو کرا سکتے ہیں۔ لیکن پران اپاسنا ضروری ہے کیونکہ وہ
 اس کے عقیدے کی بات ہے۔ اور وہ یہی تصدیق ہے کہ وہیں مروج ہوں
 خاک نہیں۔ میں پران چوں بدن نہیں اور جب یہ عقیدہ سمجھتے ہو جاتا
 ہے تو اسر خود بخود بھاگ جاتے اور شکست کھا جاتے ہیں۔ کیونکہ بدی
 کے خیالات اصل میں خاک اور بدن اور حواسوں کے ہیں مروج کے نہیں۔
 اور مروج تو بدی سے پاک ہے جو پران کھا جاتا ہے۔ جب کہ یہ مروج
 سے جنا جاتا ہے اور مروج ہو جاتا ہے تو پھر اسی طرح بدی کے
 خیالوں اور کاموں سے پاک رہتا ہے جیسا کہ آریہ بچہ مسلمان کے
 مطبخ میں کھانا پچتا دیکھتا ہے یہ کھانے کی آؤد نہیں کرتا بلکہ دیکھ کر
 بھاگ جاتا اور کراہیت پاتا ہے *
 (۵۰) اسی طرح وہ دوجنا بھی جب مروج سے جنا جاتا ہے تو
 بد کاموں اور بدی کے خیالات سے کراہیت پاتا ہے۔ آخر جوں جوں
 مروج میں جانا ہوتا جاتا ہے توں توں اس کی طرف خیال بھی نہیں
 کرتا۔ اس وجہ سے اسر مروج کے شغل سے آسان شکست ہو جاتے ہیں یہی سبب ہو

کہ دو جاتی مائیں اپنے بچوں کو یہی لڑیاں دیتی ہیں کہ دو بیٹا توں تو روح اور پران ہے اور دو جاتی ہے۔ سچے جسمانیوں سے ملنا اور ان کے علموں کی تعلیم پانا واقع میں روحانیوں اور دو جاتیوں سے گرجاتا ہے۔ جوں جوں دو جاتی بچہ بڑھتا ہے غیر قوم (جسمانیوں) سے کھان پان نہیں کرتا اور ان کے عقائد اور علوم کو مستنہ ہوا بھی کراہیت پاتا ہے۔ توں توں اپنے روح کی اپاسنا میں جوان ہوتا جاتا ہے *

(۱) آہ افسوس! کہ اس وقت بجائے اس کے آریہ بچہ مغربی تعلیم میں دیا جاتا ہے۔ اور بجائے برہم چریہ اور تعلیم وید سنسکرت کے جسمانیوں کے علوم کی تعلیم پاتا ہے جو دنیا کی طرف رغبت دلاتی اور اسے جسم جسمانی خیال دلاتی ہے۔ اگرچہ وہ نام کا دو جاتی اور آریہ ہوتا ہے حقیقت میں نہ تو وہ روح ہے جانا جاتا ہے اور نہ دو جانا ہوتا ہے۔ اسی طرح جسم میں خودی کا عقیدہ پانا مثل جسمانیوں کے جسمانی ہو جاتا ہے اور مثل بشروں کے مڑتا ہے اور شاہزادوں میں سے ایک کی مانند رگر جانا ہے۔ بادشاہت آسمانی میں داخل نہیں ہوتا۔

(۲) یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے ہماری کپنول کلپنا نہیں۔ بلکہ ادگیت برہمن میں ثابت ہوا ہے کہ خود پر جاپتی کے تجربہ سے تحقیق ہو چکا ہے کہ جب تک روح میں شغل نہیں کرتا اور اسی کو اودگاتا نہیں بناتا ہرگز اسروں پر فحیاب نہیں ہو سکتا۔ اور یہ تجربہ جو پر جاپتی میں ہوا ہے بطور کہانی ادگیت برہمن میں درج ہے۔ ہم بھی اُردو دان کے یقین کے لئے یہاں مختصر ترجمہ کرتے ہیں *

(۵۳) میرٹھ وید ارنیک بجاگ اُدگیت برہن میں یوں لکھا ہے کہ پرجاپتی کی اولاد دیتا اور اسردو لشکر ہیں۔ جن میں دیوتا تو چھوٹے ہیں اور اُس بڑے۔ اور پہلے کلپ میں جب تک پوجاپتی نے اُس کلپ میں منصب پرجاپتی نہیں پایا تھا بلکہ بصورت انسان مجسم تھا اُن کا جنگ ہوتا۔ (۵۴) اسروں نے اُسے مونا کے بھوگوں کا جلوہ دکھایا اور مونا کی طرف لگانا چاہا۔ دیوتاؤں نے اُسے آخرت کے بھوگ دکھائے اور آخرت کی طرف لگانا چاہا۔

(۵۵) اسی طرح جب خوب اُن میں جنگ ہوتا اور دونوں طرف سے طعی و علی تدبیریں کی گئیں تو آخر دیوتاؤں نے یوں مشورہ کیا کہ آؤ ہم جیو قشط یک میں اُدگیت عمل سے اسروں کو بے فتح کریں (۵۶) تب اُنہوں نے کلام کو کہا کہ ہمارے لئے اُدگاین کرو۔ اُس نے کہا اچھا۔ تب اُس نے دیوتاؤں کے لئے گاٹن کیا۔ لیکن جو کلام کے بھوگ ہیں وہ تو اُن کے لئے گائے اور خوش گشتار اپنے لئے گائی۔ (۵۷) تب اسروں نے جانا کہ یہ ضرور اس اُدگاتا کے سبب سے ہمیں بے کریں گے۔ اِس لئے اُسے اور کلام کو چھوٹا اور ناپاک کر دیا۔ اسی سبب سے کلام گشتنی ناگشتنی بولتا ہے۔

(۵۸) پھر اُنہوں نے ناک کو کہا کہ تم ہمارے لئے اُدگاین کرو۔ اُس نے کہا کہ اچھا۔ تب اُس نے دیوتاؤں کے لئے اُدگاین کیا لیکن جو ناک کے بھوگ ہیں وہ تو اُن کے لئے گائے۔ جو اچھا سونگھتا ہے وہ اپنے لئے گایا۔

بند دیکھو برہمنیک اپنیشد اویسایا پہلا براہمن تیسرا چاندوگ اپنیشد۔ پراچاک پہلا۔ کھنڈوسرا۔

(۵۹) تب اسرؤں نے جانا کہ یہ ضرور اس اُدگاتا کے سبب سے ہمیں بچے کرلیں گے۔ اس لئے اُسٹے اور ناک کو چھٹا اور ناپاک کر دیا۔ اسی سبب سے ناک نیک و بد شوگھتی ہے ۔

(۶۰) پھر اُنہوں نے آنکھ کو کہا کہ تم ہمارے لئے اُدگاین کرو۔ اُس نے کہا اچھا۔ تب اُس نے دیوتاؤں کے لئے اُدگاین کیا۔ لیکن جو آنکھ کے بھوک ہیں وہ تو اُن کے لئے گائے جو خوش دیکھنا ہے وہ اپنے لئے گایا۔

(۶۱) تب اسرؤں نے جانا کہ یہ ضرور اس اُدگاتا کے سبب سے ہمیں بچے کرلیں گے۔ اس لئے اُسٹے اور آنکھ کو لگ گئے اور ناپاک کر دیا۔ اسی سبب سے آنکھ نیک و بد دیکھتی ہے ۔

(۶۲) پھر اُنہوں نے کان کو کہا کہ تم ہمارے لئے اُدگاین کرو۔ اُس نے کہا اچھا۔ تب اُس نے دیوتاؤں کے لئے اُدگاین کیا۔ لیکن جو کان کے بھوک ہیں وہ تو اُن کے لئے گائے جو خوش سنا ہے وہ اپنے لئے گایا ۔

(۶۳) تب اسرؤں نے جانا کہ یہ ضرور اس اُدگاتا کے سبب سے ہمیں بچے کرلیں گے اس لئے اُسٹے اور کان کو لگ گئے اور ناپاک کر دیا۔ اسی سبب سے کان نیک و بد سنا ہے ۔

(۶۴) پھر اُنہوں نے دل کو کہا کہ تم ہمارے لئے اُدگاین کرو۔ اُس نے کہا اچھا۔ تب اُس نے دیوتاؤں کے لئے اُدگاین کیا۔ لیکن جو دل کے بھوک ہیں وہ تو اُن کے لئے گائے جو اچھا سوچنا ہے وہ اپنے لئے گایا ۔

(۶۵) تب اسرؤں نے دیکھا کہ یہ ضرور اس اُدگاتا کے سبب سے ہمیں بچے کرلیں گے اس لئے اُسٹے اور دل کو لگ گئے اور ناپاک کر دیا۔ اسی لئے دل نیک و بد سوچتا ہے۔ اسی طرح جو جو انسانی ارجواں میں

انہوں نے اُوگاتا یا پیٹوا یک میں بنایا۔ سب کو اسروں نے پاپی کر دیا۔ اور آج تک بھی ان میں نیک و بد کا انضمام ظاہر ہے ۵
 (۶۶) آخر الامر انہوں نے پران کو جو جان پاک ہے کہا کہ تم ہمارے لئے اُوگائیں کرو۔ اس نے کہا اچھا۔ تب اس نے ان کے لئے گایا۔ اور اسروں نے دیکھا کہ اب ضرور اس اُوگاتا کے سبب سے ہمیں بچے کر لیں گے۔ وہ اُٹھے اور اس سے لگے۔ لیکن لگتے ہی اس طرح ٹوٹ گئے جس طرح نیز بسولہ ایک سخت پتھر پر چلایا ہوا ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ اس طرح دیوتا خجیاب ہو گئے اور اسر مفتوح ہوئے ۵
 (۶۷) اسی سبب سے جالا جاتا ہے کہ جان پاک کسی طرح بدی کے لائق نہیں۔ جب کہ وہ قابلِ بدی نہیں۔ اسر اسے کچھ نہیں کر سکتے بلکہ اس سے لگتے خود فنا ہو جاتے ہیں۔ اب جو کوئی ایسا جانتا ہے اس کے حاسد مغلوب ہو جاتے ہیں ۵

(۶۸) پھر ان ارواحوں نے کہا کہ وہ کون ہے جس کی تقسیم کرتے ہیں ہم نے اسروں پر کامیابی حاصل کی؟ یقین ہو گیا کہ یہی پاکہ جان ہے جسے پران بولتے ہیں اور یہی ہر ایک کی سار اور آتما ہے۔ اسی سبب سے اسے انگرس بولتے ہیں ۵

(۶۹) پھر کہا یہی دیوتا ہے کہ جسے دُور بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ موت اور پاپ اس سے بعید رہتے ہیں۔ اور اس سے بھی موت اور پاپ دُور رہتے ہیں جو اس میں خودی کا تصور کرتا ہے ۵

(۷۰) اسی رُوحِ اعظم کی تصدیق سے ان ارواحوں نے موت اور باپ سے نجات پائی۔ بلکہ ان کے باپ نے اس نے ان جہانیوں

میں پھینک دیئے جو اُفنی انسان میں ملتے ہیں۔ یعنی وہ جسمانی جو روح
 تو رکھتے ہیں لیکن روح میں خودی کی مسرت نہیں پاتے۔ اور اسی سبب
 سے مسرت میں اُن کو اُنج بولتے ہیں کیونکہ انت لُغت مسرت میں بمعنی
 اُفنی کے ہیں جو اُفنی انسان میں پیدا ہوتے ہیں اُسے اُنج بولتے ہیں۔
 جب کہ پر جاپتی نے اپنے بھاری پاپ اُن میں پھینک دیئے ہیں اور وہ موروثی
 گناہوں میں گرفتار ہیں۔ دو جاتیوں کو اُن کے ساتھ برتاؤ کھان پان اور
 صحبت کی مانعت ہے جیسے حیوان سے انسان کو مانعت ہے ۞

(۱۷) پھر جب روح اعظم نے ان ارواح کو پاپ سے چھڑایا
 تو انہیں قید موت سے بھی نجات ہو گئی۔ یہی کلام جب موت
 سے ناجی ہوا تو آگ میں میل (وصل) پا گیا جو اُس کا ادھی دیو
 ہے۔ پس یہ آگ موت سے چھوٹی ہوئی بدیہی چلتی ہے اور یہی
 پر جاپتی کا کلام ہے ۞

(۱۸) پھر ناک کو نجات ہوئی۔ جب اُس نے موت سے نجات
 پائی تو ہوا میں میل پا گئی (یعنی تدریجاً ہو گئی) جو اُس کا
 ادھی دیو ہے۔ پس یہ ہوا موت سے چھوٹی ہوئی بدیہی چلتی
 ہے اور یہی پر جاپتی کی ناک ہے ۞

(۱۹) پھر آنکھ کو نجات ہوئی۔ جب اُس نے بھی موت سے نجات
 پائی تو آفتاب میں میل پا گئی (یعنی ابھید ہو گئی) جو اُس کا ادھی
 دیو ہے۔ پس یہ آفتاب موت سے چھوٹا ہوا بدیہی پڑھتا ہے اور
 یہی پر جاپتی کی آنکھ ہے ۞

(۲۰) پھر کان کو نجات ہوئی۔ جب اُس نے بھی موت سے نجات

پانی تو اطراف میں میل (دھل) پایا جو اُس کا ادھی دیو ہے۔ پس وہ اطراف موت سے چھوٹے چھوٹے بدیسی دکھائی دیتے ہیں۔ اور یہی پر جا پتی کے کان ہیں *

(۵۷) پھر دل کو نجات ہوئی۔ جب اُس نے بھی موت سے نجات پائی تو چاند میں میل (دھل) پایا جو اُس کا ادھی دیو ہے۔ پس یہ چاند موت سے چھوٹا چھوٹا پڑھتا ہے اور یہی پر جا پتی کا دل ہے۔ اسی طرح ہر ایک کو یہ مروجِ عظم نجات دیتی ہے جو اُس میں خودی کا شغل کرنا ہے *

(۵۸) پھر پران نے اپنے لئے غذا کو گایا۔ اسی سبب سے جو کچھ ہے تمام مروج کی خوراک ہے۔ اور خودی اُسے کھاتا ہے۔ اور اس سبب سے کہ سب کو یہی کھاتا ہے یہی ملک الموت ہے *

(۵۹) تب دوسری ارجاعوں نے اُسے کہا کہ جو کچھ ہے سب تم نے اپنی خوراک کے لئے گایا اب ہم کیا کریں ہمارے لئے بھی کچھ حصہ کرو۔ اُس نے فرمایا کہ تم سب مجھ میں قائم ہو جاؤ۔ اور مجھے اپنی خودی جانو۔ تب انہوں نے کہا اچھا۔ پھر وہ تمام اُسی میں قائم ہو گئیں اور تمام کی حقیقت خود یہی پران ہے جو سب کا باپ ہے۔ اس لئے جو کچھ ہم کھاتے ہیں حواس اور قوی اُس سے سیر ہو جاتے ہیں *

(۶۰) وہ بھی جو اس طرح جانتا ہے کہ میں مروج ہوں۔ بدن نہیں ہر ایک کا خداوند ہوتا ہے۔ اور تمام اُسی میں زندگی پاتے ہیں۔ جب ایسا عالم پہلا لقمہ کھاتا ہے تو اُس سے پران سیر ہوتا ہے۔ اور پران کے سیر ہوئے آنکھ سیر ہوتی ہے۔ اور آنکھ کے سیر ہوئے

آفتاب سیر ہوتا ہے۔ اور آفتاب کے سیر ہوئے جو غفلت آفتاب میں آباد ہے تمام سیر ہو جاتی ہے *

(۷۹) جب وہ دوسرا لقمہ کھاتا ہے تو اس سے وہاں سیر ہوتا ہے اور وہاں کے سیر ہوئے کان سیر ہوتا ہے اور کان کے سیر ہوئے چاند سیر ہوتا ہے۔ اور چاند کے سیر ہوئے اطراف سیر ہوتے ہیں۔ اطراف کے سیر ہوئے جو ان میں آباد ہیں سیر ہو جاتے ہیں *

(۸۰) جب وہ تیسرا لقمہ کھاتا ہے تو پہلے اس کا اہان سیر ہوتا ہے اور اہان کے سیر ہوئے کلام سیر ہوتا ہے۔ اور کلام کے سیر ہوئے آگ سیر ہوتی ہے۔ آگ کے سیر ہوئے زمین سیر ہوتی ہے۔ زمین کے سیر ہوئے جو اس میں آباد ہیں سیر ہو جاتے ہیں *

(۸۱) جب وہ چوتھا لقمہ کھاتا ہے تو پہلے سمان سیر ہوتا ہے۔ اور سمان کے سیر ہوئے دل سیر ہوتا ہے اور دل کے سیر ہوئے بادل سیر ہوتے ہیں اور بادل کے سیر ہوئے بجلی سیر ہوتی ہے۔ بجلی کے سیر ہوئے جو بجلی میں آباد ہیں سیر ہو جاتے ہیں *

(۸۲) جب وہ پانچواں لقمہ کھاتا ہے تو پہلے آدان سیر ہوتا ہے۔ آدان کے سیر ہوئے ہوا سیر ہوتی ہے۔ ہوا کے سیر ہوئے فضا سیر ہوتی ہے۔ فضا کے سیر ہوئے جو کچھ فضا میں رہتے ہیں تمام سیر ہو جاتے ہیں۔ جو شخص پہلے اس طرح ایمان نہیں پاتا کہ میں روح ہوں۔ بدن نہیں۔ جو کچھ آگ میں ہوم کرتا ہے یوں ہی جلاتا ہے۔ بلکہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی بھسم میں آہوتی کرتا ہے۔ مگر جو ایسا اعتقاد رکھتا ہے اور وید منتروں سے آگ میں ہوم کرتا ہے تو تمام لوک میں اور

بھوتوں میں اور تمام کی آتما میں ہوم ہو جاتا ہے بلکہ آپ بھی کھانا ہے تو واقع میں ہوم کا پھل پاتا ہے۔ اور جس طرح نیکا آگ میں پھینکا پھوٹا جلتا ہے اسی طرح اسکے پاپ جل جاتے ہیں اور اُسکا جھوٹا اگر چاٹا ل بھی کھا لیوے تو پاپوں سے بچ جاتا ہے۔ زیادہ کیا لکھیں جس طرح دودھ کے لئے پھڑے لگائیوں کو ڈکارتے ہیں اسی طرح دیوتا اور پتر دیکھتے ہیں کہ ایسا ایماندار (دشپتر وان) کب کھاتا ہے ؟

(۸۴) تعجب نہ کرو کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ پر جاپتی کے حواس و قوی اس ایمان سے دیوتا ہو گئے بلکہ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ دیوتا بیرونی جو پر جاپتی کے حواس و قوی ہیں یہی ہمارے خالص اعمال کے سبب سے مقید موت ہو کر ہمارے ساختہ اس مختصر حیل میں بصورت حواس و قوی جہانی ظاہر ہوئے ؟

(۸۴) اگنی دیوتا مقید ہوا ہم میں کلام کرتا ہے جس طرح وہ پر جاپتی میں گفتار کرتا ہے اور اس سے نکلا اسی کا ٹھوپ ہے۔ اس سبب سے کلام تو انسانی طاقت ہے۔ پر آگ جو پر جاپتی کی نطق کی طاقت ہے اس کا مبداء ہے۔ یہی سبب سے آگ کو کلام کا ادھی دیوتا کہا جاتا ہے۔ (۸۵) پھر اس طرح ہوتا کا دیوتا مقید ہوا ہم میں اسی طرح مشغول ہوتا ہے جیسے وہ پر جاپتی میں خوب بوئیں لیتا ہے۔ اور ناک بھی اس سے نکلا اسی کا ٹھوپ ہے۔ اسی سبب سے ناک تو طاقت انسانی ہے۔ پر اترا جو پر جاپتی کی ناک ہے اس کا مبداء ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ ہوتا کو ناک کا ادھی دیوتا بولتے ہیں۔

(۸۶) پھر اس طرح سورج دیوتا مقید ہوا ہم میں اسی طرح دیکھتا ہے جیسا وہ پر جاپتی میں دیدار کا سبب ہوتا ہے۔ اور یہ آکھ سورج سے نکلی سورج ٹھوپ ہے جو پر جاپتی کی آکھ ہے۔ اور آفتاب واقع

میں اس کا مبداء ہے اسی سبب سے آفتاب آنکھ کا ادھی دیتا کھلتا ہے۔
(۸۸) پھر اسی طرح اطراف کا دیتا مقید ہوا بصورتِ کان ہم میں ظاہر
ہوا ہے۔ جس طرح اطراف پرچاپتی کے کان ہیں اور اس کے لئے سماعت
کے باعث ہیں کان بھی ہمیں سناتے ہیں۔ اور یہ کان اطراف سے نکلے۔
اطراف ٹوپ ہیں جو پرچاپتی کے کان ہیں۔ اور وہی اطراف اس کے مبداء
ہیں۔ اسی سبب کانوں کا ادھی دیتا دگ دیتا ہے ۔

(۸۸) پھر اسی طرح چاند کا دیتا مقید ہوا ہم میں بصورتِ دل نمودار
ہوا ہے۔ جس طرح پرچاپتی چاند کوک کے سبب سے سوچتا سمجھتا ہے۔ اسی
طرح ہم بھی دل کے سبب سے سوچتے سمجھتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمارا دل
چاند سے نکلا چاند ٹوپ ہے۔ اور یہی چاند اس کا مبداء ہے۔ اور یہی
دل کا ادھی دیتا کھلتا ہے ۔

(۸۹) الغرض ہمارے ادھیانم پران اسی ادھی دیوک پران کے
ٹکڑے ہیں جو پرچاپتی ہے۔ اور ہمارے قوی و حواس بھی
اسی کے حواس اور قوی کے ٹکڑے ہیں جو شامت اعمال کے سبب
سے مطلق سے مقید ہوئے ہیں چونکہ سبب قید شامت اعمال ہم
اکل سے مجزو میں نازل ہوئے ہیں اور ہمارے حواس بھی
ہمارے شامت اعمال کے سبب سے مطلق سے مقید ہوئے
ہیں اسی سبب سے ہم بدن میں خودی کا تصور پیدا نہیں رکھتے
ہیں ۔

(۹۰) پر جب ہم تعلیم شاستری سے مروح میں خودی کا ایمان
(نشہ) پاتے ہیں اور تصدیق کرتے ہیں کہ وہ ہم مروح ہیں۔ بدن

نہیں۔ بلکہ پر جا پتی کے فرزند پر جا پتی روپ ہیں۔ اور پھر اس ایمان سے نیک اعمال کو یار کرتے ہیں تو ہمارے پاپ اسی طرح دور ہو جاتے ہیں جیسا کہ پر جا پتی کے پاپ پہلے کلب میں اس ایمان سے دور ہوئے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب قید باپوں کی ٹکڑی ہے تو اس اپنے اپنے مبداء میں ایک ہو جاتے ہیں اور ہم بھی پر جا پتی میں ایک ہو جاتے ہیں۔ اور مضمید مطلق ہو جاتا ہے اسی کو نجات یوتے ہیں۔

(۹۱) اس قسم کی باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ میں روح ہوں یہی ایمان (اعتقاد) اصل بنیاد عمل کی ہے۔ جب تک یہ ایمان نہیں آتا عمل بھی بے تاثیر رہتا ہے۔ بلکہ جو یہ ایمان نہیں رکھتا اور عمل کرتا ہے وہ تو پتھریاں سڑک پر چلتا ہے۔ چاند لوک کی راہ پاتا ہے۔ دیویاں سڑک پر نہیں چلتا۔

(۹۲) بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ ایمان تو چاہیے۔ لیکن زبان سے اس کی تصدیق نہیں چاہیے۔ یہ غلط ہے۔ بلکہ تصدیق اس کی مثل شیر ببر کے گرج کر کرنی چاہیے۔ کیونکہ برہموت چمکتا ہے

(~~ब्रह्मदत्तवैकितानेयो~~) ہاں برہمن نے اس وقت جبکہ

ہاں ریشیوں کے یگ میں اُدگاتا تھا سوم رس کھاتے ہوئے شیر ببر کی طرح گرج کر اس ایمان کی تصدیق فرمائی ہے۔

(۹۳) برہم دت نے یگ کا سوم رس کھاتے ہوئے ریشیوں میں گرج کر فرمایا کہ میں روح ہوں بدن نہیں۔ اگر میں نے روح میں ہو کر اُدگاین نہیں کیا تو یہی سوم رس جو اب میں کھاتا ہوں مجھے عالم علوی سے گرا دے۔ پس شرتیاں ایسی تصدیق

کے آشکارا حکم بھی فرماتی ہیں :

(۹۴) جبکہ رشی مٹنی وید دان برہمن اس ایماں کی آشکارا تصدیق فرما رہے ہیں تو ان لوگوں کا قول جو آشکار تصدیق میں ہے ضعیف اور غلط ہے۔ اور دلیل بھی ہے کہ جو کچھ دل میں ہوتا ہے وہی زبان پر آتا ہے۔ اگر کوئی دعوے کرے کہ میں اس کا ایمان تو رکھتا ہوں مگر تصدیقِ زبانی نہیں کرتا تو معلوم ہوتا ہے کہ ابھی اس کا ایمان خام ہے۔ اور عاقبت کے کاموں میں بھی بے تاثیر ہے :

(۹۵) ویدوں کا مطلب یہ ہے کہ جب عقائد اور عمل منجھتے ہوئے ہیں تو وہی موت میں پھل دیتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جیسے مٹی ہوتی ہے ویسے گنتی ہوتی ہے۔ کیونکہ بھنگی جب خواب میں جاتا ہے تو اگرچہ اپنے خیال میں رین و آسمان۔ بادشاہ اور رعایا سب کچھ رہتا ہے لیکن آپ اپنے عقیدے کے موافق بھنگی کی صورت میں اٹھتا ہے۔ اور ٹپٹیوں کو صاف کرتا ہے۔ اور راجہ جب خواب میں جاتا ہے تو اپنے تصورِ راجگی کے سبب سے بصورتِ راجہ اٹھتا ہے۔ بھنگی نہیں ہو جاتا ہے۔

(۹۶) اسی طرح جس کو پختہ عقیدہ ہے کہ ”میں رُوح ہوں اور اور پر جاپتی ہوں وہ موت میں رُوح اور بصورتِ پر جاپتی اٹھے گا۔ اور جس کو تصور ہے کہ ”میں بدن عاجز گنگار بندہ ہوں۔“ وہ اسی طرح قیدِ بدن میں عاجز اٹھے گا۔ اس لئے نجات کے اہمید وار کو پہلے پہل یہی ایمان پختہ کرنا چاہئے کہ ”میں رُوح ہوں اور پر جاپتی

کا فرزند پر جاپتی روپ ہوں“ جب تک یہ ایمان نہیں پاتا نفع پیدا نہیں
میں داخل نہیں ہوتا بلکہ شور یا جسمانی ہوتا ہے۔ اور اسے
ویدک کرموں کا بھی اصل میں ادھکار نہیں ہوتا۔ کیونکہ جسم تو
فانی ہے یہاں جلایا جاتا ہے۔ عملوں کا پھل کس کو ہوگا؟
لیکن جو روح ہے وہ تو مرنے نہیں۔ عملوں کا پھل اسے ضرور
حاصل ہوگا۔ اس لئے روح کا تصدیق واقع میں عملوں کے
استحقاق کا اول موجب ہے ۔

(۹۷) اُردو داں کو ضرورت زیادہ اسی ایمان کی ہے۔ اس
لئے ہم نے اس کے اصول بہ تشریح لکھ دیئے ہیں۔ لیکن
عملوں کی صورت بیان کرنی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ برہمن اس
کی صورت کو جانتے ہیں اور ان کے وسیلہ سے وہ عمل یگ
آدک کر سکتا ہے ۔

(۹۸) ویدوں کا مطلب یہ ہے کہ برہمن دوسروں کے لئے دلائل
کی نسبت رکھتا ہے۔ جس طرح دیہاتی آدمی بیوپار نہیں کر سکتا
بلکہ اگر خرید و فروخت چاہے تو اسے چاہئے کہ دلائل کی
معرفت خرید و فروخت کرے تو نقصان نہیں اٹھاوے گا۔

(۹۹) جس طرح دلائل کی نظر پر دیہاتی آدمی کا کام چلتا
ہے اسی طرح یگ کرانے والے برہمن کی نظر پر بیجان کو
پھل ہوتا ہے۔ اور یہ برہمن جس رستم کا شاستری ایمان رکھتا
ہے۔ اسی کے موافق پران بیجان میں نظر کرتا ہے اور نجات
کا باعث ہو جاتا ہے ۔

(۱۰۰) راجا جنک کی مجلس میں ہوتا شول (होता वी शूल) برہمن نے یاگیہ وک برہمن مٹی سے سوال کیا کہ یاگیہ وک یہ جو اُدگیت برہمن میں معلوم ہوتا ہے کہ بچان کے حواس پاؤں کے لگ جانے سے عقید موت ہو رہے ہیں کس نظر سے نجات پاتے ہیں ؟ مٹی جی نے جواب دیا کہ جب ہوتا بچان کے کلام کو اگنی دیوتا اور اپنے سے ایک کر کے دیکھتا ہے تو اس نظر ہوتا ہے اس کے حواس قید موت سے چھوٹ جاتے ہیں اور محدود گولکوں سے آزاد ہوتے اپنے اپنے ادھی دیو غیر محدود میں مل جاتے ہیں۔

(۱۰۱) دانا ہوتا کا یک میں یہ تصور ہوتا ہے کہ بچان کا کلام واقع میں ہوتا ہے اور یہی کلام اصل میں آگ ہے۔ اور یہی ہوتا ہے پس یہی نظر اس کی بچان کی نجات ہے۔ جو برہمن اس طرح نہیں جانتا اور یک کراتا ہے بچان ہے۔

(۱۰۲) پھر اس نے سوال کیا کہ زمانہ گزرتا جانا ہے یا تو تھقی روپ ہے یا دن رات روپ ہے۔ اور زندگی بچان کے وقت پر موقوف ہے۔ کس نظر سے بچان قید وقت دن رات سے چھوٹتا ہے ؟ مٹی جی نے جواب دیا کہ جب ادھوریو بچان کی آنکھ کو آفتاب اور اپنے سے ایک دیکھتا ہے تو دن رات کی طوفیت سے چھوٹ جاتا ہے۔ اس کی دیدیوں ہوتی ہے کہ بچان کی آنکھ واقع میں آفتاب ہے اور یہی یک کا ادھوریو ہے اور یہی نظر اس کی نجات ہے ۔

(۱۰۳) پھر اس نے سوال کیا کہ تھقی روپ طوفیت سے بچان کی نجات یک میں کس طرح ہوتی ہے ؟ اس نے جواب دیا۔ کہ جب اُدگاتا بچان

کی مروج کو مروج اعظم سے اور اپنے سے ایک دیکھتا ہے تو طوقیت تہقی
مردپ وقت سے چھوٹ جاتا ہے۔ اور اس کی دید یوں ہوتی ہے کہ
جو یہ بچان کی مروج ہے وہی پر جاپتی کی مروج ہے۔ اور یہی اڈگتا
ہے۔ یہی عقیدہ اس کی نجات ہے۔

(۱۰۴) پھر اس نے سوال کیا کہ بچان ان عملوں اور عقیدوں کے باعث
کس کی پناہ سے بعد موت شرلوک کو جاتا ہے؟ مٹی جی نے جواب دیا کہ
جو برہما اس کے دل کو چاند سے ایک دیکھتا ہے یہی وید اس کے عملوں
کی پناہ ہوتی ہے۔ اور وہ وید اس طرح ہوتی ہے کہ بچان کا
دل واقع میں برہما ہے۔ اور وہی چاند ہے اور وہی نجات ہے۔
(۱۰۵) اس سوال و جواب کا مطلب یہ ہے کہ بچان کے جو مختصر حوس
اور قوی ہیں اور اپنے اپنے ادھی دیوتاؤں سے جو گلی ہیں مگر طے
مگر طے ہو کر نکلے ہیں اور قید موت اور وقت میں مقید ہیں یک
ہیں برہمنوں کی اس دید سے کہ ان کو اپنے اپنے مبداء محیط میں
ایک کر دیکھتے ہیں اور عمل کیمیائی کو جانی کراتے ہیں بعد موت جڑو
سے نکل ہو جاتے ہیں۔ مقید سے مطلق ہو جاتے ہیں۔ اس طرح
اُردودان کے لئے برہمن اس مسم کی اُپاسنا میں وقت یک دلال ہو جاتے
ہیں۔ لیکن وہ جو خود اس مسم کا ایمان رکھتا ہے وہ اور بھی اولی ہے۔
(۱۰۶) اُردودان کو چاہئے کہ جہاں تک ممکن ہو پہلے اس ایمان کو
پختہ کرے کہ میں جن نہیں بلکہ مروج ہوں اور انسان نہیں بلکہ پر جاپتی
کا فرزند پر جاپتی روپ ہوں۔ پھر برہمنوں کو جو وید داں ہیں
دلال کر کے ان سے عمل کیمیائی کراوے جو یک کرم ہیں۔ تو وہ

بھی بعد موت دیویاں سڑک پر چلتا ہوا برہم لوک میں ست سنگپ
ست کام پر جاپتی سے وصل پاویگا۔ اور تختِ آسمانی کو اپنے ورثہ
میں حاصل کرے گا۔ غلام اگرچہ خدمت اور عبادت کرے اسے تخت
نہیں مل جاتا۔ بیشک فردوس کا حق فردوسی ہے۔ اس لئے نیک کاموں
سے نعمتیں آسمانی تو ملیں گی لیکن آزاد نہیں ہوتا۔ اور ست کام
وست سنگپ نہیں ہو جاتا۔ بلکہ پتھریاں سڑک کے راستہ چند لوک
میں جانا دیوتاؤں کا بھوک ہوتا ہے۔ اور لذتِ افعالی پاتا ہے۔
اور پھر گرتا ہے۔

(۱۰) پس اے بھائیو! ہم تو شعور نہیں بلکہ دو جاتی ہیں۔ جسمانی
نہیں بلکہ روحانی ہیں۔ غلام نہیں بلکہ شاہزادہ آسمانی ہیں۔ پھر کیوں
دوبارہ غلامی کے جوئے تلے جھٹکتے رہتے ہو؟ ہمارا کام غلامی نہیں
بلکہ اپنا سنا ہے۔ بدی نہیں بلکہ نیکی ہے۔ شہوتِ غضب بھوکِ جسمانی
کارِ جسمانی ہیں۔ نیکی اور ہوم اور باپ کی محبت کارِ روحانیاں ہیں۔
فرزندِ رشید وہی ہوتا ہے جو باپ کے آداب سیکھتا ہے۔ اور اس کے
آداب وہی ہیں جو ہوم آدک کرم ہیں۔ اور اس کے خلق وہی ہیں
جو اپنا آدک عقیدہ ہے۔ وہ فرزند جو ان آداب سے مؤید نہیں
اور ان اخلاق سے مجذب نہیں ورنہ آسمانی سے گر جاتا ہے۔ اور
شاہزادوں میں سے ایک کی مانند تختِ آسمانی سے محروم رہتا ہے۔

(۱۰۸) جب تک نمِ لڑکے ہو اگرچہ وارث ہو تو بھی جس طرح نابالغ
شاہزادہ غلاموں اور اتالیقوں کی قید اور تعلیم میں مثل غلاموں
کے رہنا ہے رہتے ہو۔ پھر جب وقت آتا ہے اور ورثہ پاتا ہے تو آخر مالک

یقین ہوتا ہے۔ تم بھی دنیا میں جب تک قیدِ جسمانی ہے برہمنوں اور شاستروں کی قید میں ہو۔ خوب تعلیم پاؤ اور ادب اور اخلاق پر جاپتی سے متذب ہو جاؤ۔ بادشاہتِ آسمانی نزدیک ہے۔ ان جسمانیوں کی تعلیم اور خیالات سے پرہیز کرو۔ کہ ان کے خیالات اور عقائد غلاموں کے ہیں شاہزادوں کے نہیں۔ زمینوں کے ہیں آسمانیوں کے نہیں۔

(۱۰۹) اب ہم علمِ معاملہ میں اس قدر اصول آردو داں کے لئے کافی خیال کرتے ہیں اس سے زیادہ اصول جس کو مطلوب ہوں وہ وہ بھگوان سے جو اصل ہے طلب کرے۔ لیکن ہم جملہ دیتے ہیں کہ علمِ معاملہ کی گو بڑی ترقی ہے۔ لیکن آخر وہ بھی فانی ہے باقی نہیں۔ کیونکہ جو عملوں سے بنایا جاتا ہے آخر فانی ہوتا ہے۔ اور چن لوک بھی چن کاموں سے بنایا جاتا ہے اس لئے بذاتہ امرت نہیں۔

(۱۱۰) جبکہ یہ ترقی باقی اور ذاتی نہیں۔ یہی سبب سے وہ بھگوان آخر میں اسکی بڑی ہجو کرتا ہے اور طرفِ فضل کے بلاتا ہے۔ کیونکہ علمِ معاملہ میں بڑی بڑی فردوسی اور محنت ہے۔ اور ہیا کرتا ہے ویسا پاتا ہے۔ اسی سبب سے عدل کا مرتبہ ہے۔ پر علمِ مکاشفہ میں کچھ بھی کرنا نہیں پڑتا اور جو کچھ ملتا ہے نقد اور مفت ملتا ہے اسی سبب سے فضل کا مرتبہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بھگوان آخر کموں میں رغبت دلاتا نہیں۔

بلکہ ان سے اُپر کم کرتا ہے تاکہ آریہ لوگ عدل سے اس کے فضل میں شامل ہوں۔ اور وہ جو باپ کا خاص آرام ہے اس میں بھی دخل پاویں جو پرمانہ کہلاتا ہے۔ (۱۱۱) بڑھکر اس علم میں یہ بزرگی ہے کہ خاص آرام جو ذاتی ہے وہ تو نقد یہاں ہی ملتا ہے۔ اور ست سنگھ اور ست کام آریہ فضل تو بعد موت اسے مثل سایہ کے مفت حاصل ہو جاتے ہیں۔ اسلئے ہم بھی اب علمِ معاملہ کو ختم کرتے ہیں اور اپنے عزیز شاگردوں کو فضل میں بلاتے ہیں۔ ایشور پرانتا انہیں جو پڑھیں اپنے فضل کا جلوہ عطا کرے۔ تنہا سٹو۔

تعلیم دوم

علم مکاشفہ میں

فصل (۱)

(۱) ہم پچھلی تعلیم میں حقیقت ارواح بخوبی رکھ چکے ہیں اور اس کے خاص خاص کام بھی رکھ آئے ہیں کہ آئندہ دیکھتی ہے۔ کان سنتا ہے زبان چکھتی ہے۔ دل سوچتا ہے اور سمجھتا ہے۔ ہاتھ پکڑتے ہیں۔ پاؤں چلتے ہیں۔ کلام بولتا ہے۔ جاذبہ کھینچتی ہے۔ دائرہ نکالتی ہے۔ ماسک روکتی ہے۔ ہاضمہ پکاتی ہے۔ غذایہ کچھ کا کچھ بناتی ہے۔

(۲) یہ ارواحیں بلکہ جب بدن میں کام کرتی ہیں تو انہیں بہ ہیئت مجموعی انسان کہا جاتا ہے۔ اور اس کے کاروبار واقع میں انسان کے کاروبار کہلاتے ہیں۔ بعض کار اس کے بیرونی ہیں بعض درونی۔ وہ ارواحیں جو بیرونی کار و بار کرتی ہیں حواس و قوائے بیرونی کہلاتی ہیں۔ اور جو درونی کار و بار کرتی ہیں درونی آلات ہوتی ہیں۔

(۳) چونکہ یہی ارواح حقیقت میں کار و بار کرتی ہیں اس لیے یہی کرتا

بھوگتا ہیں کیونکہ عدل یہی ہے کہ جو کرتا ہے وہی پاتا ہے۔ اسی سبب سے علم معاملہ میں انہیں کی تحقیق ہوتی ہے۔ ہم نے بھی پہلی تعلیم میں انہیں کا ذکر مفصل کیا ہے :

(۱۴) باب چالیس نو کہ جو کار و بار ہوتا ہے وہ کسی نور میں ہوتا ہے۔ راند میر سے ہیں جنہیں۔ بلکہ جب اندھیرا ہو جاتا ہے تو کار و بار فوراً بند ہو جاتے ہیں۔ ان ارواحوں کے کار و بار بھی جس نور میں ہوتے ہیں وہ آتم نور ہے۔ اس کا ذکر ہم نے علم معاملہ میں نہیں کیا کیونکہ وہ نور ان سے الگ کرتا اچھوگتا تماشائی ہے۔ اس لئے علم معاملہ سے کچھ تعلق نہیں رکھتا :

(۱۵) تمامی نجات اسی آتم نور کی پہچان پر موقوف ہے اس سبب سے اس کا ذکر علم مکاشفہ میں ہوتا ہے۔ بلکہ جس علم کے ذریعہ اس آتم نور کی معرفت آتی ہے وہی علم مکاشفہ ہے۔ اور ہی نور خدا کا خاص آرام ہے۔ اور یہی عارفین کا پرہ دھام ہے اسی کو جانتا ہوا یہ فضل میں داخل ہوتا ہے۔ اسی کی معرفت کے باعث تمام قدرتی خدایہ صفت میں عطا ہوتی ہیں :

(۱۶) یہ آتم نور واقع میں سب کا درونی نور ہے۔ لیکن بیرونی انوار میں چھپا ہوا دکھائی نہیں دیتا۔ اور بیرونی انوار بہت ہیں جو اس نور کے حجاب ہو رہے ہیں۔ اسجان آدمی بیرونی انوار کو ملاحظہ کرتا ہوا اس کو دیکھتا ہوا بھی نہیں دیکھتا ہے۔ اس لئے اس بڑے فضل سے محروم رہتا ہے :

(۷) بیرونی انوار میں سب سے بڑا اور مشہور ٹور آفتاب ہے۔ کیونکہ جب آفتاب چڑھتا ہے تو انسان اٹھتا ہے۔ بازار میں جاتا ہے۔ اپنے کار و بار کرتا ہے اور لوٹ آتا ہے۔ چونکہ آفتاب میں انسان اپنا کار و بار بخوبی کرتا ہے۔ اس لئے آفتاب انسان کا ٹور ہے ۔

(۸) جب آفتاب نہیں ہوتا تو چاند اُس کا ٹور ہوتا ہے کیونکہ پھر وہ چاند میں اُسی طرح کار و بار کرتا ہے جس طرح سورج میں کرتا تھا۔ اور جب چاند بھی نہیں ہوتا تو چراغ اُس کا ٹور ہوتا ہے کیونکہ پھر وہ چراغ میں بھی اپنے کار و بار اُسی طرح انجام کر لیتا ہے۔ جب چراغ بھی نہیں ہوتا تو کلام اُس کا ٹور ہوتا ہے۔ کیونکہ اندھیری رات میں جہاں ہاتھ پیرا بھی نہیں دکھائی دیتا جہاں بٹایا جاتا ہے وہاں چلا جاتا ہے یا جہاں کوئی گتّا بھونکتا ہے یا گدھا رینگتا ہے تو وہاں چلا جاتا ہے ۔

(۹) اگرچہ کلام ٹور اُس کا مشہور نہیں ہے لیکن حقیقت ٹور کی اُس میں بائ جاتی ہے۔ کیونکہ جس طرح آفتاب یا چاند یا چراغ اُس کی آنکھ میں تجلی دیتے ہوئے دل کو تیز بخشتے ہیں اور اُسے کار و بار میں ابھارتے ہیں۔ اُسی طرح کلام بھی اُس کے کان میں تجلی مارتا ہوتا۔ دل کو تیز دیتا اور اُسے کار و بار میں ابھارتا ہے اس سبب سے وہ بھی اُس کا ٹور ہے ۔

(۱۰) غیر مشہور ٹور اُس کا فقط کلام نہیں بلکہ جو ذائقہ اور گرم و سرد بھی اُس کے انوار ہیں۔ کیونکہ یہ انوار بھی ناک زبان اور بدن میں

تجلی... مارتے ہوئے دل میں تمیز پیدا کرتے ہیں اور اسے کار و بار کے لئے ابھارتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو شے کسی وجہ سے دل میں تمیز پیدا کرتی اور اسے کار و بار کے لئے ابھارتی ہے وہی اسکی نور ہوتی ہے (۱۱) جان لو کہ یہ جملہ انوار پہلے کسی حواس بیرونی میں تجلی مارتے دل کو ابھارتے ہیں جو بیرونی آلات ہیں۔ بلا اچھے وسیلہ کے دل کو جو درونی آلہ اور تمیز کا مادہ ہے نہیں ابھارتے۔ اس لئے یہ بیرونی انوار ہیں۔ لیکن ذکرِ فکر میں جو دل خود بخود اٹھتا ہے ان انوار سے نہیں اٹھتا بلکہ درونی نور سے جو آتم نور ہے اٹھتا ہے۔ کیونکہ جب ہم چاہتے ہیں کہ کسی شے کا دھیان کریں تو دل سجاوا آہستہ آہستہ سے تجلی پاتا دھیان کی صورت میں تمیز پاتا ہے اور کار و بار درونی کرتا ہے (۱۲) اس درونی نور کی واقعی دید خواب میں ہوتی ہے جب ہم عالمِ مثال میں سیر کرتے ہیں۔ کیونکہ وہاں نیند کے سبب سے حواس بیرونی تو سیکار ہوتے ہیں۔ نہ تو وہاں آفتاب چمکتا ہے نہ چاند اور نہ چرخ چلتا ہے بلکہ کلام وغیرہ انوار بیرونی بھی نہیں ہوتے۔ تو بھی ہم اپنے ذاتی نور میں ایک عجیب عالمِ خواب دیکھتے ہیں۔ اور اس میں اسی طرح کار و بار کرتے ہیں جس طرح جاگرت ہیں بیرونی انوار کے باعث کار و بار کرتے ہیں۔ (۱۳) ہم مقتدر کرچکے ہیں کہ جس میں انسان بقاعدۂ بالا کار و بار کرتا ہے وہی اس کا نور ہوتا ہے۔ اور عالمِ خواب میں انسان کا کار و بار اپنی ذات میں بہ مشاہدہ معلوم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسکا آتما بھی اسکا نور ہے۔ اور اس سبب سے کہ وہ تمام ارواح کے اندر ہے درونی نور کہلاتا ہے۔

(۱۴) خواب میں ہمارے آتم نُور کے تجلے سے پاؤں مثانی چلتے ہیں۔
 ہاتھ پکڑتے ہیں۔ آنکھیں دیکھتی ہیں۔ کان سُنتے ہیں۔ ہم گھوڑوں
 پر سوار ہوتے دُور دراز کا سفر کر جاتے ہیں۔ دوستوں سے ملاقات کرتے
 بازاروں میں جاتے کار و بار کرتے پھر لوٹ آتے ہیں اور حسین عورتوں
 سے بعلبگیر ہوتے چھیڑ چھاڑ کرتے ہیں۔ یہ مجلہ برتاؤ آتم نُور میں ہوتا ہے
 جو انسان کا دُرونی نُور ہے ۔

(۱۵) جب ہم جاگتے ہیں تو بھی اسی آتم نُور میں برتاؤ کرتے ہیں۔ اور
 چاند اور سورج اور چراغِ ژوپ انوار تو اُسکی خدمت کرتے ہیں کیونکہ
 اگر جاگت میں آتم نُور نہ ہو تو پھر کیا سورج کیا چاند کیا چراغ مساوی
 ظلمت ہوتے ہیں۔ اسی سبب سے مُردہ کے حق میں وہ تمام اندھیرا ہے
 اِس سے معلوم ہوا کہ اصل میں نُور یہی آتما ہے۔ وہ بیرونی انوار واقع
 میں انوار نہیں بلکہ حواس کے ابھارنے کے اسباب ہیں۔ مگر عام لوگ
 بطریقِ مجاز اُن کو بھی نُورِ تصدیق کرتے ہیں ۔

(۱۶) جب چارا آتما آنکھ وغیرہ میں جلوہ دیتا ہے تو آنکھ دیکھتی ہے
 کان سُنتا ہے ناک سونگھتی ہے زبان چکھتی ہے اور بدن گرم و سرد
 پہچانتا ہے۔ اسی کو دانا جاگرت بولتے ہیں۔ بیرونی انوار تو اُنکے بعض
 کاموں میں وسیلہ ہوتے ہیں۔ مثلاً سورج یا چاند یا چراغ تو شخصی
 اندھیرے کو دُور کرنے کی خدمت کرتے ہیں تاکہ آنکھ اپنا پُورا اور
 صحیح کام کرے۔ اِس وجہ سے وہ تمام انوارِ بیرونی اپنی خدمت میں
 محتاجِ نُورِ آتما ہیں ۔

(۱۷) لیکن آتم نُور اپنے پرکاش میں محتاجِ اُنکا نہیں کیونکہ بنی

آنکھوں کے خواب میں دیکھتا ہے۔ بغیر کانوں کے سنتا ہے۔ پاؤں کے بغیر چلتا ہے اور بغیر ہاتھوں کے پکڑتا ہے۔ انوارِ بیرونی جو چاکر حواسوں کے ہیں بہت دور رہتے ہیں۔ کچھ بھی علاقہ اس سے نہیں پاتے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ آتم نور اپنی ذات میں غنی ہے۔ ان کا محتاج نہیں ہے۔

(۱۸) بیرونی انوار اگرچہ حواسوں کی خدمت کرتے ہیں اور ان میں تجلی مارتے انہیں ابھارتے ہیں لیکن وہ نہ اپنے آپ کو جانتے اور نہ حواسوں کو جانتے اور نہ اپنی خدمت کو جانتے ہیں اسلئے بحرطہ ہیں۔ آتم نور دل کو دل کے خیالات کو اور حواسوں کو اور کیا آفتاب کیا چاند کیا چراغ سب کو جانتا ہے۔ اس لئے سوپرکاش (सुपरकाश) اور نوراً علی نور ہے۔ اسی کو سنسکرت میں چیتن بولتے ہیں۔

(۱۹) بیرونی انوار میں تو فقط تحریک حواس ہے دیدار نہیں۔ آتم نور میں علاوہ تحریک کے دیدار بھی ہے۔ اس لئے انوارِ بیرونی ناقص ہیں اور یہ آتم نور کامل نور ہے۔ معاذِ الٰہی تحریک بھی مختصر ہے کیونکہ آفتاب اور چاند و چراغ تو فقط آنکھ میں تحریک کرتے ہیں کان یا ناک میں تحریک نہیں رکھتے۔ آتم نور تو کیا آنکھ کیا ناک۔ کیا کان سب میں تحریک کرتا ہے اور انہیں دیکھتا ہے۔ اس لئے ویاپک ہے۔

(۲۰) اور وجہ سے بھی آتم نور بہ نسبت انوارِ بیرونی فائق ہے۔ وہ یہ ہے کہ بیرونی انوار گویا کسی وجہ سے سبب کار و بارِ بیرونی انسان

کے ہیں تو بھی اس کے کار و بار میں تصرف نہیں کرتے ہیں۔ آتم ٹور کا تو اس کے کار و بار میں کسی طرح تصرف (ابھمان) بھی پایا جاتا ہے کیونکہ جب تک طبعی تصرف ارواحوں میں اس کا نہیں ہوتا تب تک وہ جگہ (روحیں) بیکار اور متعلّٰی ہوتی ہیں ۔

(۲۱) دیکھو جب یہ آتما دل میں اور حواسوں میں تصرف کرتا ہے تو جاگرت کے کار و بار انجام ہوتے ہیں۔ اور جب حواسوں سے تصرف چھوڑتا فقط دل میں تصرف رکھتا ہے تو خواب کے کار و بار ہوتے ہیں اور عالم مثال کے بھوگ دلاتا ہے۔ اور جب دل سے بھی تصرف چھوڑتا فقط پنج پران میں تصرف رکھتا ہے تو عرق نیند ہو جاتی ہے۔ فقط پنج پران کار و بار کرتے ہیں۔ اور جب ان سے بھی تصرف چھوڑتا ہے تو موت ہوتی ہے ۔

(۲۲) اس قسم کی غور سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آتم ٹور کا ابھمان (تصرف) ان میں ہوتا ہے تو وہ کرتا بھوگتا ہوتے ہیں اور اپنے کار و بار کرتے ہیں۔ لیکن بیرونی انوار ان میں ابھمان یا تصرف نہیں کر سکتے اس وجہ سے بھی وہ ناقص اور یہ کامل ٹور ہے اور وہ جڑھ اور یہ چٹین ہے ۔

(۲۳) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ آتم ٹور کا ابھمان ذاتی ہے۔ نہیں بلکہ کلیت ہے۔ کیونکہ جیسے جیسے اعمال انسان کے اس کے بھوگ کے لئے طلوع ہوتے ہیں ویسے ویسے اس کا طبعی ابھمان اُس کے برتاؤ کے لئے ہوتا ہے۔ جب وہ اعمال ختم ہوتے ہیں تو وہ اس قسم کے ابھمان سے بھی اپنی ذات میں پاک دکھائی دیتا ہے ۔

(۲۴) دیکھو جب اُس کے اعمال جاگرت کے بھوگوں کے طالع ہوتے ہیں تو اُس کا ابھمان حواسوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ جب وہ ختم ہوتے اور خواب کے بھوگوں کے اعمال طلوع ہوتے ہیں تو اُس کا ابھمان حواسوں میں نہیں بلکہ فقط دل میں ہوتا ہے۔ اور جب جاگرت اور خواب کے بھوگ بھی ختم ہوتے ہیں تو غرق نیند ہوتی ہے۔ اسوقت دل سے بھی ابھمان نہیں کرتا۔ بہت کیا لکھیں جب زندگی کے اعمال بھی ختم ہو جاتے ہیں تو پنج پران سے بھی ابھمان نہیں کرتا اور موت ہوتی ہے۔

(۲۵) اس مہتم کے مشاہدہ اور تجربہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اُس کا ابھمان بھی ذاتی نہیں بلکہ مستعار ہے۔ اور یہ استعارہ انسان کے اعمال کے سبب سے اُس میں ہوتا ہے۔ الغرض جس طرح آفتاب کی تجلی کے لئے آنکھ کی صحت درکار ہے اُسی طرح اُسکی تجلی ابھمان کے لئے بھی انسان کے بھوگ کے اعمال درکار ہیں۔

(۲۶) یہ ظاہر ہے کہ جب آنکھ میں صحت ہوتی ہے تو آفتاب اُس میں تجلی مارتا اُسے کار و بار کے لئے ابھارتا ہے۔ اسی طرح جب انسان کے بھوگ کے اعمال طلوع ہوتے ہیں تو آتم نور بھی اُس میں تجلی ابھمان کی مارتا ہے اور اُسے کار و بار میں تحریک کرتا ہے۔ پر جیسے آفتاب کا تجلی آنکھ سے لگاوٹ نہیں پاتا بلکہ پاک کا پاک رہتا ہے۔ اُسی طرح نور آتما بھی کسی مروج سے لگاوٹ نہیں پاتا بلکہ پاک کا پاک رہتا ہے۔

(۲۷) قصہ مختصر اس آتم نور میں کبھی جاگرت کبھی خواب کبھی غرق

نینہ ہوتی ہے۔ اور جیسے جیسے اعمال انسان کے طلوع ہوتے ہیں ویسی ویسی حالتیں اُسکی پلٹ جاتی ہیں۔ اور مجملہ کار و بار اور بھوک اُس کے اسی آتم نور میں سرانجام ہوتے ہیں :

(۳۸) بلکہ موت میں بھی جو کار و بار ہونے ہیں وہ بھی اسی آتم نور میں تمام ہوتے ہیں۔ کیونکہ موت میں یا تو وہ دیویاں اور پتریاں سڑک پر چلتی ہے یا سفلی سڑک میں گرتا ہے تو اگرچہ وہاں فقط اُردان پران کرتا (فاعل) ہوتا ہے تو بھی جس طرح کوئی کاریگر چراغ میں کام کرتا ہے یہ اُردان پران بھی وہاں اسی چراغ دروئی کے وسیلہ کار و بار کرتا ہے :

(۳۹) دیویاں سڑک پر اُردان پران اسی آتم چراغ کے نور میں پہلے اُسے آگ اور آگ سے شعلہ اور شعلہ سے روز روشن بناتا ہے جیسا کہ علمِ معاملہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ یا پتریاں سڑک پر پہلے دھواں اور دھواں سے شبِ تار۔ اور سفلی سڑک پر پہلے بھسم پھر خاک پھر نباتات وغیرہ بنانا آخر حملِ ناری میں لے جاتا ہے :

(۴۰) پھر دیولوک اور پترلوک میں سومراج یا دیوتا رُوپ سے اٹھانا اور بھولوک میں ناری کے حمل میں سے چند پرند انسان کے جنم میں پیدا کرنا سڑک اور چاند لوک اور بھولوک کے بھوک دیتا ہے۔ یہ تمام کار و بار کیا سکوی کیا سفلی کیا افسی کیا آفاقی کیا انسانی کیا اسی مجھ اُسکے اعمالوں کے طلوع ہیں۔ اور اُردان پران اُن کا کرتا ہے۔ اس لئے ارواحِ واقع میں مُقیدِ اعمال کرتا و بھوگتا ہیں۔ لیکن اُنکے بھوک اور کار و بار کا انجام اسی آتم نور کی پناہ میں

ہوتا ہے۔ اس لئے یہ تمام کار و بار کی پناہ ہے۔
 (۱۵) جہاں علوی یا سفلی سطروں پر فقط اُردان پران کار و بار
 کرتا ہے تو اسی تجلی کے ابھمان سے کرتا ہے۔ اور اسی ابھمان کے
 سبب خالق نام پاتا ہے۔ جب دیو لوک یا پتر لوک میں وہی پران
 نانا ارواح کو پھوکر علوی بھوگ پاتا اور آسمانی کار و بار کرتا ہے
 تو اسی نور کے ابھمان کے سبب آکشی یا ملائک ناموں کو پاتا ہے
 اور یہی عالم انسان یا چرند پرند میں جیو نام پاتا ہے۔ ستوی لوگوں
 میں سبب پُنج کرنیوں (دکرموں) کے مختار ہوتا ہے۔ یہاں پاپ کرنیوں
 (اعمال) سے غیر مختار ہے۔
 (۱۶) اس طرح کیا علوی کیا سفلی مجلہ سنسار چکر اسی آتم نور
 میں انادی چلتا ہے۔ اور اپنے اپنے اعمالوں کے سبب سے یہ نتائج
 کبھی تو اس عروجی کبھی نزولی میں سفر کرتے ہیں۔ اور یہ نور ان تمام
 کار و بار کی پناہ ہے۔ اور ان سے الگ اگرتا ابھوگتا ہے کیونکہ کرنا
 یا پانا واقع میں ارواح کا کام ہے۔ نور کا نہیں ہے۔ اس لئے وہ
 سنگ آتما ہے۔

فصل دوم

(۱) تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ کار و بار نور کی پناہ
 میں ہوتے ہیں لیکن نور خود کرتا نہیں ہوتا بلکہ اسکو کار و بار
 سے بجز پرکاش کچھ بھی تعلق نہیں ہوتا۔ دیکھو آفتاب یا چاند یا

چرخ میں ہم کار و بار کرتے ہیں کیونکہ روشنی میں ہم بازار جانتے اور وہاں سے کار و بار کر کے پھر لوٹ آتے ہیں۔ ان کار و بار کا کرنا یا ان کا نفع یا نقصان اٹھانا انسان کا خاصہ ہے آفتاب یا چاند یا چرخ کا نہیں :-

(۴) ہم اوپر کی فصل میں آتما کو ٹوٹا علی ٹور ثابت کر چکے ہیں اور مجلہ کار و بار انسانی کیا بیرونی کیا ورونی کیا علوی کیا سفلی کیا انسانی کیا الہی تمام اسی آتم ٹور میں ثابت ہوتے ہیں۔ اور کرتا بھوگتا وہی ارواح ہیں جو آلات کار و بار ہیں۔ پس ان کا کرنا اور ان کے نتائج کا پانا بھی انہیں کا دھرم ہے۔ آتم ٹور کا نہیں۔ بلکہ وہ تو اکرتا بھوگتا سنگ آتما بنتا ہکت ہے :-

(۵) ہم اس توضیح کے لئے ایک مثال لکھتے ہیں اور پھر اس کو تفصیل میں مطابقت کرتے ہیں تاکہ اردو داں پر یہ دقیق مسئلہ سہل فہم ہو جاوے۔ وہ یہ ہے کہ فرض کرو ایک مجلس شاہی میں رات کو تماشا ہوتا ہے :-

(۱) وہاں ایک بڑا عالیشان محل ہے جس میں یہ تماشا ہوتا ہے۔ اور ایک گوشہ میں قدیل لگتی ہے جس میں شمع روشن ہوتی ہے۔ اور ایک تخت شاہی پر بادشاہ بیٹھا ہے اور درجہ بدرجہ اس کے مصاحب بھی ہم جاؤں ہیں۔ اور ایک کچہنی اسکے سامنے تماشا کرتی ہے۔ اور قوال بھی اسے سرود پر بجاتے ہیں۔ اور یہ کچہنی انہیں باتوں پر جو وہ بجاتے ہیں ناچتی ہے :-

(۲) اس مثال میں ظاہر ہے کہ جس طرح قوال اسے بجاتے ہیں

اسی طرح وہ کبھی ناچتی ہے۔ جب وہ باقاعدہ رقص کرتی ہے تو باؤٹا اور مصاحب خوش ہوتے ہیں مگر جب وہ بے شر یا بے تال ہو جاتی ہے تو انہیں رنج ہوتا ہے۔ اور چراغ کا نور کیا کبھی کیا قوال کیا بادشاہ کیا مصاحب کیا حویلی تمام کو چمکا مہ نہیں پرکاشتا دروشتن کرتا ہے۔ اور تمام تماشا اسی کی پناہ میں ہوتا ہے (کیونکہ اگر چراغ نہ ہو تو تماشا بھی بند ہو جائے) تو بھی وہ چراغ نہ تو خود تماشا کرتا ہے نہ اس تماشا کے سبب سے کچھ حظ یا رنج اٹھاتا ہے۔

(۶) پھر جس وقت وہ کبھی اور قوال کچھ آرام کے لئے بیٹھ جاتے ہیں تو ان کے آرام کو بھی اسی طرح جھلکتا ہے جس طرح کہ اس کے رقص کو روشن کرتا تھا۔ جب وہ تمام تماشا کرنے والے اور سننے والے چلے جاتے ہیں تو فقط حویلی کو اور ان کے ہونے کو روشن کرتا ہے۔ نہ اس کے ہونے کی اسے کچھ پرواہ ہے اور نہ اس کے نہ ہونے سے اسے کچھ رنج ہوتا ہے بلکہ ان تمام سے اسگ رہتا ہے۔

(۷) اسی طرح تمیثل میں بھی بدن ایک شاہی حویلی ہے جس میں ارواح معاملہ آباد ہیں۔ اینکار تو اس میں بمنزلہ بادشاہ ہے۔ اور درونی قوت بمنزلہ مصاحبین کے ہیں۔ عقل ایک تماشا کرنے والی کبھی

ہے۔ حواس بیرونی قوال ہیں۔ انوار بیرونی ان کے ساز ہیں۔ اور

آتم نور بمنزلہ منبع کے ہے جو چراغدارانِ دل پر دھڑا دھڑا جلتا ہے (۸) جوں جوں حواس بیرونی جو قوال ہیں بیرونی انوار سے

تال کرتے ہیں ووں ووں عقل ناچتی ہے۔ کیونکہ جیسا حواس تال کرتے ہیں اسی اسی موافق عقل تمیز پاتی کار و بار کرتی ہے۔ اگر

اچھا کار کرتی ہے تو اہنکار مع مصاحبین خوشی کے بھوگ پاتا ہے۔
اگر بد کرتی ہے تو وہ ریخ کے بھوگ پاتے ہیں *

(۹) یہ تمام تماشائسی آتم چارغ میں ہوتا ہے۔ اگر یہ چارغ نہ ہوتا تو کیا حواس۔ کیا عقل۔ کیا قوائے کیا اہنکار سب معطل ہوتے۔ پس معلوم ہوا کہ اسی کی روشنی اور اسی کی پناہ میں یہ تمام تماشا کرتے ہیں *

(۱۰) آتم نور حواس کو روشن کرتا ہے اور حواس کے کار و بار کو روشن کرتا ہے اور اُنکے کار و بار کو بھی روشن کرتا ہے اور عقل کو روشن کرتا ہے اور جس میں طبع عقل سوچتی یا سمجھتی ہے اُس کو بھی روشن کرتا ہے *

(۱۱) پھر جس جس طرح اُسکے کار و بار سے اہنکار خوشی یا ریخ پاتا ہے اُسکو بھی اور نیز اہنکار کو روشن کرتا ہے۔ نہ تو حواس کے مشرتال اور عقل کے ذکر فکر میں اُسے کچھ لگاؤٹ ہے۔ نہ اہنکار کے ریخ و راحت میں کچھ شرکت ہے بلکہ تمام کے کار و بار اور تمام کے مشروب سے الگ سنگ نوراً علی نور ہے *

(۱۲) جب جاگرت ہوتی ہے اور وہ تمام ملکر جاگرت کا تماشا کرتے ہیں تو یہ آتم نور جاگرت اور اُن کی جاگرت کے کار و بار کو روشن کرتا ہے۔ جب وہ خواب میں جاتے خواب کا تماشا کرتے ہیں تو وہ نور خواب کو اور عالم مثال کے تماشے کو بھی اسی طرح روشن کرتا ہے جیسا کہ جاگرت میں کرتا تھا۔ اور جب وہ غرق نیند میں تمام معدوم ہو جاتے ہیں تو فقط حویلی کو اور اُن تمام کے نہ ہونے کو روشن کرتا ہے۔

(۱۳) نہ تو اُسے جاگرت اور خواب کے تماشے کی کچھ پرواہ ہے

نہ اسے غرق بنند کی بے خبری اور نفی تمام سے کچھ غرض۔ بلکہ جیسا ہوتا ہے ویسا دکھاتا ہے۔ اس سبب سے نہ تو وہ کرتا یا بھوگتا ہے بلکہ کرتا بھوگتا ٹوراً علی ٹور اسنگ آتا ہے :

(۱۴) بہ نسبت مثال کے اس میں بڑھ کر وجہ تقدس کی یہ ہے کہ روشنی چراغ تو مثال میں نقطہ روشنی غصری کا فیضان دیتی ہے خود اس تماشے کو ہمیں دیکھتی۔ لیکن یہ آتم ٹور اسکو دیکھنا بھی ہے اور اسکی شہادت بھی دیتا ہے کیونکہ یہ چین ہے۔ اور یہ مشہور ہے کہ جو معاملات کو دیکھتا ہے وہ کرتا نہیں بلکہ گواہ ہوتا ہے۔ اور گواہ ہمیشہ پاک از معاملات ہوتا ہے۔ کسی عدالت کے گواہ پر عذاب یا خطاب نہیں روا کیا :

(۱۵) جب وہ ٹور گواہ ہے مدعی یا مدعا علیہ نہیں تو زیر الزم بھی نہیں آتا اسی سبب سے وہ ہر معاملات و نیوی اور اخروی میں مقید نہیں بلکہ مطلق و آزاد ہے۔ اور اسی گواہ کو ساکشی (شاہد) بولا کرتے ہیں۔ اسی سبب سے آتما کو ویدانت گرنٹھوں میں ساکشی نام سے یاد کیا جاتا ہے :

(۱۶) ہندوستان میں رواج ہے کہ جب کہیں ماتم ہوتا ہے تو مستورات سیاہ کرتی ہیں۔ اور ناین یا ڈومنی سیاہ سے الگ ہو کر آلاہنی دیتی ہے۔ اور تمام ماتم کرنے والی عورتیں اسکی گولاہنی کی پناہ میں سیاہ با وزن کرتی ہیں۔ اسی طرح کچھ ارواح معاملات میں اس ساکشی آتما کی تحریک میں برتاؤ کرتی ہیں۔ لیکن خود وہ سیاہ کی ناین کی طرح برتاؤ سے الگ رہتا ہے۔ ماتمی نہیں ہوتا

(۱۷) جب تک انسان بدن یا ارواح مُعاملاتی میں خودی کا ازلی وہم رکھتا ہے تب تک وہ مُعاملات میں مفید ہوتا کرتا بھوگتا کھڑتا ہے۔ جب اس ساکشی کی معرفت پاتا اُس میں اپنی حقیقی خودی جانتا ہو تو مُطلق ہوتا تماشائی ہو جاتا ہے اور نقد نجات ملتی ہے۔

(۱۸) ارواح مُعاملاتی تو خود تماشایا ہیں کیونکہ جو جو اُنکے کام اُپر بیان کئے گئے ہیں وہ وہ عمل وہ کرتی ہیں۔ مگر وہ جو اُنکی خودی میں ابھان رکھتا ہے وہ بھی تماشایا ہوتا ہے۔ لیکن جو اپنے آتما کو اُن سے اسگ جانتا ہے۔ خود تماشایا نہیں ہوتا بلکہ تماشائی ہو جاتا ہے اور اپنے عضوؤں اور ارواحوں کے معاملات میں ساکشی ہو کر رہتا ہے۔ اس سبب سے وہ اپنی کرٹوتوں کا بدلہ بھی نہیں پاتا کیونکہ گواہ یا ساکشی مُعاملاتی نہیں ہوتا بلکہ پاشا بدلہ دہی پاتا ہے جو معاملہ کرنا ہے۔

(۱۹) پس اے بھائیو! تم بھی گواہ بنو۔ مُعاملاتی نہ رہو بلکہ جو جو عضو اور قوائے و ارواح کرتے ہیں اُن کو دیکھو۔ یہی دیکھنا عین معرفت ہے اور اسی معرفت کے سبب سے فضل حاصل ہوتا ہے۔ اور جو دیکھنے والا ہے وہی حق ہے۔ وہ جو دکھائی دیتے ہیں معدومی ہیں۔

فصل سوم

(۱) ہر چند آتم پُور اسگ و متقدس ہے اور اُن ارواحوں سے جو کرتا ہیں الگ ہے تو بھی جس طرح چراغ کی روشنی ستارے پر تجلی

ماری ہے ہر ایک کی صورت پر معین ہوتی اسی کا عین دکھائی دیتی ہے۔ اسی طرح آتم نور بھی ہر ایک قوائے اور اعضا اور ارواح میں متجلی اُس کی صورت پر اسی سے ایک پوچھا دکھائی دیتا ہے۔
 (۲) چونکہ یہ آتم نور اصل میں کوئی شکل یا صورت تو اپنی نہیں رکھتا بلکہ بے چُن و چرا ہے تو بھی جس پر متجلی ہوتا ہے اسی کی صورت دھارن کرتا سا معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے متوسط درجے کی عقل میں اُس کا فرق یا امتیاز نہیں ہوتا۔ وہ قوی اعضا اور ارواح تو دریافت ہو جاتے ہیں مگر یہ آتم نور یکایک دریافت نہیں ہوتا۔
 (۳) اس کی ملاوٹ ایسی ہوتی ہے جیسا کہ صاف دودھ میں ایک لالٹری ڈال دی جاوے تو وہ دودھ بھی سُرخ معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح آتم نور میں منور ہوئی ارواح و قوائے و اعضا بھی زندہ اور چہتین معلوم ہوتے ہیں۔ حالانکہ جس طرح اصل ذات میں دودھ سفید ہے لالٹری کی رنگت اُس میں نہیں آجاتی۔ اسی طرح تمام ارواح و قوائے و اعضا اصل ذات میں ظلماتی ہیں نورانی نہیں لیکن اس نور میں منور ہوئے نورانی دکھائی دیتے ہیں۔ اس سبب سے اس نور کا امتیاز اسی شکل کا سا ہو جاتا ہے۔
 (۴) ارواحیں جو کاروبار کرتی ہیں لطیف ہیں لیکن مثل آئینہ کے شفاف بھی ہیں۔ اسی سبب سے اُن میں بطریقِ عکس یہ نور دکھائی دیتا ہے۔ پہلے پرتوہ اُسکا دل یعنی انتہ کرن میں پڑتا ہے۔ اور پھر جب دل بصورتِ خیال متموج ہوتا دماغ میں جاتا ہے تو دوسرا پرتوہ اُس کا دماغ میں پڑتا ہے۔ اور پھر دماغ سے بذریعہ اعصاب یہی

خیال آنکھ ناک کان منہ میں اترتا ہے تو تیسرا تجلی وہاں ہوتا ہے۔ بھر جب آنکھ کان سے خیال نکلتا ہے تو جس جس پر لگتا اُسکی شکل دھارن کرتا ہے اُس اُس شے کو روشن کرتا ہے۔ اس طرح یہ انسان دیکھتا سُنتا کار و بار کرتا ہے ۛ

(۵) اسکی مثال یوں سمجھو کہ بدن ایک حویلی ہے۔ دل صنوبری یعنی ہر وہ کنول جو پہنہ میں ہے ایک طاق ہے۔ اور من اُس میں ایک قندیل کی مانند ہے جس میں یہ نور چراغ کی طرح متجلی ہے۔ دماغ ایک چھت کی طرح ہے جس میں پانچ سوراخ ہیں۔ اور حواس پنجگانہ اُن میں دوسرے آئینہ لگائے گئے ہیں ۛ

(۶) من دانہ کرن) کا آئینہ ایک ایسا بدلنے والا جسم ہے جو ہر وقت بصورت خیالات جو شب مارتا ہے بلکہ جس طرح آفتاب سے کرنیں نکلتی ہیں من (یعنی انہ کرن) سے بھی برابر کرنیں اُٹھتی ہیں اور دماغ کو جاتی ہیں۔ اور آتما کا پرتوہ اُن میں بھی اُسی طرح پڑتا ہے جیسا کہ انہ کرن میں پڑتا ہے۔ اور اُنہیں کرنوں کو ہم خیال نام دیتے ہیں اور سنسکرت میں برتی بولا کرتے ہیں ۛ

(۷) جب یہ من پرتیاں (یعنی دل کے خیال) دماغ میں جاتی ہیں۔ تو دماغ میں پھیلتی اُس نور سے اُسی طرح دماغ کو روشن کرتی ہیں جس طرح ایک چراغ جس جس جگہ بجھاویں اُسی اُسی جگہ کو روشن کرتا ہے۔ پھر دماغ سے بذریعہ اعصاب تمام بدن میں ان (پرتیوں) کی پھیلاؤ ہوتی ہے اور تمام بدن روشن ہوتا ہے۔ پھر جب اُسکی (من کی) بعضی کرنیں پنجگانہ سوراخوں میں جاتی ہیں جہاں حواس کے آئینے لگے ہوئے ہیں تو اُن میں بھی

اس نور کا پرتوہ پڑتا ہے اور ہمیں بھی روشن کرتا ہے۔ اسی کو عام طور پر بیداری (جاگرت) بولتے ہیں :-

(۸) پیرخوں جوں حواسوں سے خیال منکسر اشیا پر لگتے انکی شکل دھارن کرتے ہیں وہوں ووں اشیا بھی اسی نور سے روشن ہوتی دکھائی دیتی ہیں۔ اس طرح یہ نور دل کے اندر پرتوہ انداز ہے۔ اور اسی سبب سے اُسکو درونی نور کہا کرتے ہیں۔ اور پھر مرتبہ بعد مرتبہ بہ ترتیب بالا تمام دنیا کو روشن کرتا ہے اور کار و بار کا سبب ہوتا ہے :-

(۹) چونکہ پہلا تجلی اس (نور) کا دل یا خیال میں ہوتا ہے اسلئے اُسے انکشاف (انکشاف) کے لئے دل یا خیال ہی مقرر ہوتا ہے۔ کیونکہ جس طرح راہو کا درشن چاند یا سورج میں ہوتا ہے اسی طرح اُسکا درشن دل یا خیال میں ہوتا ہے۔ لیکن ہم لکھ آئے ہیں کہ یہ نور اپنی اصلی کوئی شکل نہیں رکھتا بلکہ جس میں پرتوہ انداز ہوتا ہے اسی کی شکل پر دکھائی دیتا ہے اس سبب سے خیال میں بصورتِ خیال اور دماغ میں بصورتِ دماغ اور حواسوں میں بصورتِ حواس اور معلومات میں بصورتِ معلومات دکھائی دیتا ہے۔ (۱۰) اس قسم کی دریافت سے معلوم ہو سکتا ہے کہ جس جس کی شکل خیال دھارن کرتا ہے اسی اسی شکل پر وہ نور ظاہر ہوتا ہے جس طرح بیرونی نور بھی جس پر پڑتا ہے اسی کی شکل پر دکھائی دیتا ہے۔ مثلاً شمع کو روشن کرتا شمع دکھائی دیتا ہے اور سیاہ کو روشن کرتا سیاہ دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح یہ درونی نور بھی خیال میں خیال ہوتا دکھائی دیتا ہے :-

(۱۱) لیکن جس طرح بیرونی نور شمع میں شمع اور سیاہ میں سیاہ ہو کر دکھائی دیتا ہے تو بھی نہ تو وہ شمع اور نہ سیاہ ہو جاتا ہے بلکہ شمع

اور سیاہ سے الگ بزرگ رہتا ہے اسی طرح آتم نور بھی خیال میں خیال حواسوں میں حواس روپ ہوتا ہوا بھی نہ تو خیال ہے نہ حواس بلکہ ان سے الگ محض نور ہے *

(۱۲) دانا آدمی جانتا ہے کہ وہ جو روشن کرتا ہے اس سے جو روشن ہوتا ہے جدا ہے۔ آتما تو روشن کرتا ہے اور خیال و حواس و قوی روشن ہوتے ہیں اس لئے آتما کیا دل کیا خیال کیا حواس کیا قوی کیا بدن ان تمام سے الگ سب میں سب روپ ہے *

(۱۳) جبکہ وہ سب میں سب کچھ ہے تو ان سے الگ کر کے وہ کسی شکل میں بھی نہیں دیکھا جاتا کیونکہ وہ اپنی ذات میں بے چوں و چرا غلط نور ہے جس طرح بیرونی نور بھی سورخ میں سورخ۔ سیاہ میں سیاہ۔ زرد میں زرد دکھائی دیتا ہے مگر اصل میں نہ وہ سورخ نہ سیاہ نہ زرد ملاحظہ ہوتا ہے۔ اسی طرح آتما بھی سب میں سب کچھ دکھائی دیتا ہے مگر حقیقت میں تمام سے الگ بیرونی نور ملاحظہ ہوتا ہے *

(۱۴) اسکے مشاہدہ کے لئے طالب کو چاہیئے کہ پہلے حواسوں کو معطل کرے اور اپنے خیالات کا اندر میں ملاحظہ کرتا رہے۔ اس حالت میں متفرق خیالات پیدا ہونگے اور دور ہونگے۔ وہ جو ان خیالات کے طلوع اور غروب اور اٹکی فضلوں کو دیکھتا اور روشن کرتا ہے وہی آتم نور ہے *

(۱۵) اس مشاہدہ میں خیالات بمنزلہ آئینہ کے ہو جاتے ہیں۔ جس طرح دیکھنے والے کے مقابل ایک آئینہ رکھیں اور پھر اٹھالیں۔ اور دوسرا رکھیں پھر اسے بھی اٹھادیں۔ نیسرا رکھیں۔ اسی طرح کرتے جاویں تو وہ اپنے چہرہ کو ان میں دیکھتا ہے۔ اسی طرح مراقبہ میں طالب دجگیا سو آتم نور کو خیالات میں

ملاحظہ کر سکتا ہے *

(۱۶) کیونکہ مثال میں جب ایک شیشہ مقابل ہوتا ہے اُسی آن میں اُس میں اپنا چہرہ دکھائی دیتا ہے۔ جب وہ اٹھایا جاتا ہے تو دُہری دُوسرے شیشہ میں دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک خیال میں دیکھنے والے کا پرتوہ دکھائی دیتا ہے کیونکہ جب ایک خیال طلوع ہوتا ہے تو خیال کا اور خیال کے اٹھنے کا اور نیز اُس نور کا جسے سہارے (آشرے) وہ خیال اٹھتا ہے ملاحظہ ہوتا ہے *

(۱۷) لیکن جب وہ خیال دُوسری آن میں غروب ہوتا ہے تو اُس خیال کا اور اُسکے غروب ہونے کا اور نیز اُس نور کا جسے آشرے (سہارے) وہ خیال غروب ہونے کا بیوہار کرتا ہے ملاحظہ ہوتا ہے۔ اور پھر اُسی آن میں جو دُوسرا خیال اٹھتا ہے تو اُس خیال کو اور اُسکے اٹھنے کو اور پہلے خیال کی فضل کو جو سنبھالتا ہے اور اُس نور کو جسے سہارے وہ خیال غروب ہوتا ہے اور یہ اٹھتا ہے سب ملاحظہ کرتا ہے *

(۱۸) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ یہاں خیالات منورہ نور ہیں۔ کوئی دُوسرا الگ آتم نور نہیں۔ بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ جو طلوع و غروب کا کاروبار ہے وہ تو خیالات کا کام ہے لیکن جسے آشرے (سہارے) یہ کار و بار ہوتا ہے اور جو اُن کا ملاحظہ کرتا ہے وہ اُن سے الگ آتم نور ہے۔ اگرچہ جس طرح شیشوں کے اٹھانے سے عکس کا بھی دُور ہونا فی الجملہ پایا جاتا ہے تو بھی صاحبِ عکس فانی نہیں ہوتا اور دُوسرا آئینہ میں جو متواتر مقابل ہوتا ہے پرتوہ انداز دکھائی دیتا ہے۔ اسی

طرح ایک خیال کے غروب ہونے میں دیکھنے والے کا پرتوہ غروب ہوتا سا لگتا ہوتا ہے تو بھی آتما جو دیکھنے والا صاحب پرتوہ ہے غروب نہیں ہوتا۔ اور جس طرح گوشتا آئینہ چہرہ کے دکھانے کا موجب ہو جاتا ہے اسی طرح مراقبہ میں خیالات بھی عارف کو آتما کے دیدار کے سبب ہو جاتے ہیں ۔

(۱۹) جس طرح آنکھ بغیر واسطہ آئینہ اپنے آپ کو نہیں دیکھ سکتی۔ اسی طرح آتم نور بھی بغیر موجودگی خیالات اپنے آپ کو گیتا نہیں ملاحظہ کر سکتا۔ اسی سبب سے من یا انتہ کرنا اس آتم نور کا منظر مقرر ہوتا ہے۔ اور اسی لئے دید کی شریاں برہمنوں کو آتم نور نما لکھتی ہیں کیونکہ جس طرح آئینہ رو نما تصدیق ہوتا ہے اسی طرح خیال بھی آتم نما یقین کیا گیا ہے ۔

(۲۰) اب یوں سمجھو کہ انتہ کرنا میں بقاعدہ بالا جب آتم نور کا پرتوہ پڑتا ہے تو اسی انتہ کرنا کے تموج یعنی برہمنوں کے سنور کرنے و جاننے کو علم نام کرتے ہیں۔ علم میں ایک حصہ تو یہی نور درونی ہے اور دوسرا حصہ من یعنی انتہ کرنا ہے جو بصورت خیالات تموج ہوتا ہے۔ اور جب کوئی شے اس علم میں آجاتی ہے تو حصہ من کا جو خیال ہے بصورت اس شے کے متبذل ہوتا ہے اور یہ نور درونی اس پر متبذل ہوتا ہے روشن کرتا اور اسے دیکھتا ہے ۔

(۲۱) دیکھو جب کوئی شے ہماری آنکھوں کے سامنے آتی ہے تو ہماری منہ کر میں بصارت کی کروں سے ٹی پڑتی آنکھوں سے باہر نکلتی اس شے پر اسی طرح جا پڑتی ہیں جس طرح سورج کی کرنیں بھی ابھر

پڑتی ہیں۔ اور پھر جس طرح شعور کی کرنیں اُسکی شکل دھارن کرتی اُنکے گرد محیط ہوتی ہیں اُسی طرح علم میں جو خیالی حصہ ہے وہ شے کی شکل پر متبذل ہوگا۔ اُس سے احاطہ کرتا ہے اور آتم جلوہ اُسے کشف کرتا ہے۔ اسی کو عام لوگ دیکھنا بولتے ہیں +

(۲۲) لیکن جب ہم کسی شے کا وہیان کرتے ہیں تو خیال جو واقع میں من ہے ہمارے اندر بصورت اُسی شکل کے بن جاتا ہے اور اُس میں جو نور ہے اُس کا ملاحظہ کرتا ہے۔ تو عارف یہاں جانتا ہے کہ من کا حصہ علم میں سے الگ ہو کر بصورت شے مشہود ہو رہا ہے۔ اور نور الگ ہو کر اُس کا شاہد ہے۔ اور اسی شاہد کو سنسکرت میں ساکشی بولتے ہیں۔ (۲۳) جبکہ بقاعدہ بالا خیال یعنی برتی تو بصورت دکھائی دینے والی شے کے ہے اور آتما اُسکا دیکھنے والا ساکشی ہے۔ تو مبنی کو چاہیے کہ اس تیز کو حاصل کرنے کے لئے پہلے اپنے خیال کو کسی شے کی شکل پر قائم کرے۔ جب وہ تصور یعنی برتی شے کا سین یعنی تدروپ ہو جائے تو پھر وہیان میں جو دکھائی دیتا ہے اور وہ جو دیکھتا ہے اُن دونوں میں تیز کرے۔ تو آتما اس قاعدے سے مثل ربلمی کے آؤوچو ہوگا +

(۲۴) پھر جب اس طرح یہ حالت موجود ہو (پھر جب ایسا آؤوچو ہو) تو مشق کرتا رہے۔ مگر یہ یاد رہے کہ اس مشق میں ساکشی (شاہد) و تصور (مشہود) اور علم (شہادت) موجود ہیں گو وہ علم یا تصور صرف ایک ہی شے کا ہوگا۔ خواہ وہ کسی بیرونی شے کا تصور ہو خواہ کسی اندرونی حالت کا علم مثلاً شنید اند۔ شہد یعنی آواز غیبی مگر ترپٹی یہاں بنی رہتی ہے۔ چنانچہ اس طرح مشق کرتے کرتے شے معلومہ اور اُس کا علم معدوم ہونا شروع

ہوگا یہاں تک کہ نروکلپ سادھی کی حالت موجود ہو جائیگی جہاں کہ کوئی آدمی است (آغاز و اختتام) برقی یعنی خیال کا نہیں رہتا جس حالت میں من لینے انتہ کرنا ساکن ہوتا توج نہیں کھاتا۔ جہاں آتم ٹور مثل ایسے جلتے ہوئے انگارے کے کہ جس میں دھواں یا لاٹ یا شعلہ یا چنگاری نہیں قائم بالذات رہتا ہے۔ اور ایسی حالت کا علم بھی اس نروکلپ سادھی سے اٹھنے پر ہوتا ہے سادھی کے وقت نہیں ہوتا۔ تمام نجات کا انحصار اس نروکلپ سادھی پر ہی ہے۔ اور اسی حالت سادھی کو نقد دیدار آتما بولتے ہیں۔ اور اسی دیدار پر فضل منبصر ہے ۛ

(۲۵) جان لو خیال جب تک کہ وہ موجود ہے منظر اسی ٹور کا رہتا ہے اگرچہ وہ کسی کی شکل پر متشکل ہو۔ اور قدرت نے اسے ایسا بنایا ہے کہ وہ ہر ایک شے کی صورت پر بدل جاتا ہے۔ مگر ابھیاس یعنی مشق بالا کرتے کرتے نروکلپ سادھی کی حالت پیدا ہو جاتی ہے جبکہ کسی شے کا خیال نہیں رہتا۔ یعنی انتہ کرنا فی الجملہ بلا حرکت کے ہو جاتا ہے جس طرح ہوا کی حرکت کے بند ہونے پر پانی ٹھہرا ہوتا ہو یا آگ کا انگارہ دھک رہا ہو۔ اس نروکلپ سادھی کو حالت بے چون و چرا کہتے ہیں۔ اگرچہ من کے متوجات اس وقت بالکل بند ہوتے ہیں مگر من اس حالت میں لے یعنی حذف نہیں ہو جاتا جیسے حالت گھوک نیند (ششپتی) میں ہوتا ہے۔ اپنی ہستی میں قائم ہوتا ہے مگر بلا توج یعنی ساکن ہوتا ہے ۛ

(۲۶) یلین جب وہ معقولات کی تعلیم میں دقیق اور لطیف حقائق کی دریافت میں مشاق کیا جاتا ہے اور پھر مجاہدہ عملیات کے سبب سے محسوسات کی محبت سے چھڑایا جاتا ہے تو علم معرفت کی وچار کے مستحق ہو جاتا

ہے۔ اور علم معرفت میں آتما کی وچار ہوتی ہے تو پھر سہل بے حرکت ہونے لگ جاتا ہے اور ویدار پاتا ہے :

(۲۷) کیونکہ جب وہ بلا حرکت ہوتا ہے تو اس وقت بھی وہ اس ٹور کا منظر تو رہتا ہے لیکن خود بے چوں و چرا ہونے سے مشغول نہیں رہتا بلکہ آتما میں بیدار اس میں ملاحظہ ہوتا ہے اور اسی کو عرف عام میں مراقبہ اور سنسکرت میں سادھی بولتے ہیں :

(۲۸) جب معلوم ہوگا کہ خیال (من) کا اور آتما ٹور کا علاقہ باہمی اظہار کا ہے کہ بغیر ٹور کے خیال (من) اور بغیر خیال (من) کے ٹور ظاہر نہیں ہوتا۔ اور خیال اور ٹور باہمی ظاہر ہو کر علم کھاتا ہے تو اسی سبب سے مشرتیاں تصدیق کرتی ہیں کہ آتما ٹور غنصری ٹور نہیں بلکہ علمی ٹور ہے کیونکہ علم میں وہ بہ ترک حصہ خیالی نقد پایا جاتا ہے :

(۲۹) اور یہ خیال (من) جو علم میں ظلماتی حصہ ہے واقع میں تمام کاروبار کا سبب ہے کیونکہ ہر شے کی دریافت میں بھی خیال (من) موجب ہوتا ہے اس لئے کہ آتما تو اپنی ذات میں عین دیدار ہے وہ جو آتما میں کسی وجہ سے ایک ہوتا ہے جانا جاتا ہے۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ خیال منظر آتما کا اور آتما منظر خیال کا ہے اس لئے ان دونوں کا اظہار باہمی ہے۔ پس خیال ہی کسی وجہ سے مانع دیدار ہے اور خیال ہی دوسری وجہ سے سبب دیدار ہے :

(۳۰) جب یہ خیال کسی شے کی شکل پر بنتا اور اسکا احاطہ کرتا ہے تو وہ شے بھی خیال میں اسی طرح منعکس ہوتی ہے۔ جس طرح آتما خیال (من) میں منعکس ہے۔ اور اس صورت میں شے منعکسہ بھی آتما

سے ایک ہوتی ہے اور آتما میں وہ پرنکش ہوتی ہے۔ اس وجہ سے بھی خیال واسطے دیدار ہوتا ہے ۛ

(۱۴) جب بحالت بیہوشی یا مستحیاتی دگری نیند میں) اٹھ کر ن میں متوج نہیں ہوتا دانٹہ کرن لہرائے نہیں پاتا یا خیال کسی شکل پر نہیں بنتا یا کسی شے پر قبضہ کرتے نہیں پاتا) تو ایسی صورت میں بھی خیال حجاب دیدار ہوتا ہے۔ اس لئے خیال ہی واقع میں تمام کار و بار کا سادھک ہوتا ہے اور اس تو اسکی ایک گذرگاہ ہیں جن میں سے نکلتا ہوا خاص خاص کار و بار کرتا ہے۔ اور خیال ہی اس ٹور کی تجلی میں مستحلی ہوا علم کہلاتا ہے ۛ

(۱۵) اب یوں سمجھو کہ علم میں جو حرکت تصدیق اور تصور کی ہے وہ تو خیال کا ذاتی کام ہے۔ لیکن اس میں جو کشف ہے وہ ٹور کا ذاتی کام ہے۔ تو بھی خیال کے کار و بار آتما میں اور آتما کے انکشاف خیال میں مستعار ظاہر ہوتے ہیں۔ اسی سبب سے انجان آدمی آتما کو مقدس اور سنگ نہیں جان سکتا بلکہ خیال کے کار و بار کا آتما میں وہم کھاتا ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جو جو کار خیال میں کرتا ہے آتما میں ظاہر ہوتے ہیں جیسا کہ بادل چلتے ہیں تو چاند چلتا دکھائی دیتا ہے ۛ

(۱۶) اسی طرح تن مجڑھ اندری دیہ تو چلتے ہیں۔ پر آتما چلتا سا دکھائی دیتا ہے۔ جب خیال کسی کی تصدیق کرتا ہے تو آتما تصدیق کرنا سا ہو جاتا ہے۔ جب یہ خیال کسی کا تصور کرتا ہے تو آتما تصور کرتا سا ہو جاتا ہے۔ جب خیال کچھ دوسری لیلہ کرتا ہے تو

آتما بھی مڑھی پھلا کرتا سا دکھائی دیتا ہے :-

(۳۴) اسی سبب سے شرتی بھگوتی فرماتی ہے کہ وہ خیال میں خیال
ہوٹا دونوں عالموں کی سیر کرتا ہے۔ سیر تو نہیں کرتا بلکہ سیر کرتا سا
ہو جاتا ہے۔ دھیان تو نہیں کرتا بلکہ دھیاں کرتا سا ہو جاتا ہے۔
پھلا تو نہیں کرتا بلکہ پھلا کرتا سا ہو جاتا ہے :-

(۳۵) جب یہ خیال اٹھتا ہے اور حواسوں تک پھیلتا ہے اور بیرونی
اشیا کے آثار (منطبق) ہوتا ہے تو اسی پر ماتما میں بیداری کا الزام
ہوتا ہے۔ اور جب مڑھی خیال حواسوں تک نہیں پھیلتا بلکہ حواسوں
کو معطل کرتا ہوٹا دل کے اندر خواب کا تماشا کرتا ہے تو اسی آتما
میں نیند کا الزام ہوتا ہے :-

(۳۶) اور جب یہ خیال (من) اس بدن سے قطعی علاقہ چھوڑتا ہے
اور باپ پران کی گود میں بیٹھ کر اس حویلی سے نکلتا ہے تو موت
کا الزام اسی پر ماتما میں لگاتا ہے۔ اور جب یہ پھر کسی دوسری
ہیکل میں تعلق پاتا ہے تو جنم کا الزام اسی میں دکھاتا ہے۔ اسلئے
جاگنا اور نیند اور جنم اور موت آتما میں استباری ہیں۔ حقیقی نہیں۔
(۳۷) عجیب امر یہ ہے کہ جب خیال اٹھتا کچھ کرتا ہے اور فوراً دُور
ہوتا ہے تو اُسکی تاثیر (impression) دل میں رہتی ہے۔ اور پھر

اُسی تاثیر کے سبب سے وہ دوبارہ اٹھتا ہے اور پھر تاثیر پیدا کرتا
ہے۔ اس طرح وہ ایک عجیب دائرہ بناتا ہے جس کی ابتدا یا انتہا
نہیں۔ اور انہیں تاثیرات کو سنسکرت میں پٹن یا پاپ بولا کرتے
ہیں کیونکہ جب وہ نیک سوچتا اور نیک کرتا ہے تو نیکی کی تاثیر

دل میں ہوتی ہے۔ جب وہ بدی سوچتا اور بد کام کرتا ہے تو بدی کی تاثیر اُس میں پیدا ہوتی ہے۔ اُس پہلی تاثیر کا نام پُٹن ہے اور اِن دوسری تاثیروں کا نام پاپ ہے ۔

(۳۸) اس وجہ سے پُٹن اور پاپ واقع ہیں خیال یا دل کے دھرم ہیں۔ اور جاگرت سوپن میں اور ویسا ہی جنم مرن میں یہی پاپ پُٹن بھوگ کے سبب ہیں۔ پُٹنوں کے سبب سے اُٹم جنم اور اُٹم بھوگ پیدا ہوتے ہیں۔ پاپوں کے سبب سے ناقص جنم ناقص بھوگ ملتے ہیں۔ بار بار جاگرت اور سوپن اور جنم مرن انہیں اعمالوں کے سبب سے دل یا خیال میں ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ تمام کار و بار اُسی دُور میں ہوتے ہیں اور اُسی کے ابھان سے ہوتے ہیں۔ خیال کے اعتبار سے ابھان آدمی اپنے آتما میں پُٹن پاپ کا الزام کرتا ہے۔ حقیقت میں وہ تو الگ اسنگ آتما ہے۔ نہ تو پُٹن اُس میں چھوت پاتے ہیں اور نہ پاپ اُسے تاریک کرتے ہیں جیسا چرخ یا آفتاب کا دُور بھی کیا پاخانہ کیا گنگا جل اُن میں چاندنا کرتا نہیں روشن کرتا ہے تو بھی وہ پاخانہ پر تجلی مارتا پلید نہیں اور شری گنگا جل پر تجلی پاتا پاک نہیں ہو جاتا ۔

(۳۹) اسی طرح جب خیال (انہ کرن) پُٹن پیدا کرتا ہے تو پُٹنی ہوتا ہے۔ جب پاپ پیدا کرتا ہے تو پاپی ہوتا ہے۔ پر دُور دُرونی جو خیال میں چلتا ہے نہ تو پُٹنوں سے پُٹنی ہوتا ہے نہ پاپوں سے پاپی بلکہ وہ تو خیال کو اور پُٹن پاپ کو اُن کے علاقہ کو روشن کرتا اور اُن کے عجائبات کا ساکھشی ہوتا ہے اور جُوں کا توں قدوس (پاک) رہتا ہے۔ اسی سبب سے وید کی شرتیاں اُسے پوتر آتما کہتی ہیں جس کا ترجمہ

روح القدس ہے :

(۴۰) بہر حال وہ تمام صفات سے پاک ہے تو بھی خیال کے سبب سے تیار
صفتیں بطور الزام اس میں کلپت ہوتی ہیں۔ جس طرح سفید گلاس
بٹور کا جب سُرخ شراب سے بھرا جاتا ہے تو وہ بھی سُرخ کلپت
ہوتا ہے۔ اسی طرح خیال کے پُٹ اور پاپ بھی اگرچہ خیال اور دل
میں ہیں تو بھی وہ اس ٹور میں کلپت ہوتے ہیں۔ جس طرح نادان لوط کا غلطی کھاتا گلاس
کو سُرخ تصدیق کرتا ہے اسی طرح انجان آدمی بھی غلطی کھاتا پُٹ اور پاپ اپنے
آتما میں دیکھتا ہے اور خیال سے بلا ہنجام مرن سنار بھی اپنے میں دیکھتا ہے یہی کُفر اور قید ہے
(۴۱) لیکن دانا آدمی جانتا ہے کہ مثال میں سُرخنی اصل میں
شراب کا دھرم ہے۔ گلاس میں اس کا کچھ بھی انضمام نہیں۔ بلکہ
وہ تو اپنے اصل دھرم میں اس وقت بھی سفید ہے۔ اسی طرح
عارف بھی جانتا ہے کہ کیا پاپ اور کیا پُٹ اور خیال کے
دھرم ہیں۔ آتما کے نہیں۔ آتما تو مُقدس سنگ ریت شکت ہے۔ بس
اے بھائیو ! ہم بھی گنہگاروں کی مانند ہیں پر بے گناہ ہیں۔

نیکو کاروں کی طرح دکھائی دیتے ہیں پر نیکو کار نہیں :

(۴۲) کیا دل کیا خیال کیا پاپ کیا پُٹ چلہ تاریکی ہیں۔ اور آتما
ایک ٹور ہے جو ان میں چمکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ تاریکی کو ٹور
سے کیا نسبت ہے۔ جھوٹ کا سچائی میں کیا سا بھا ہے۔ مگر چشمِ شبیر
جس طرح آفتاب میں تاریکی اور دن میں رات دیکھتی ہے ویسے ہی
جاہل پُٹ و پاپ کو بھی اپنے آتما میں دیکھتا ہے۔ اور یہی کُفر ہے۔
اور اسی کے سبب سے وہ جنم مرن کی قید میں رہتا ہے۔ لیکن وہ جو کیا

دل کیا خیال کیا حواس کیا بدن کیا چین اور کیا پاپ بلکہ تمام میں
 الگ ان کا گواہ یا ٹور اپنے آپ کو دیکھنا ہے صداقت اور راستبازی
 پاتا ہے اور اسی راستبازی پر نقد نجات ملتی ہے اور وہ بادشاہت
 جو پر جاپتی کی ہے اور علم معاملہ سے ملتی ہے اس راستباز کو معرفت
 مل جاتی ہے۔ اسی سبب سے یہ داخلِ فضل ہے ۔
 (۴۴) اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ اس وید کے سبب سے اس غلطی و جمل
 کو رفع کرتا ہے جو بیخ سنسار کی ہے یا ماں معاد کی ہے۔ جیسا
 کہ ایک درخت کی بیج اُکھاڑ دی جائے تو گو چند روز وہ سبز رہتا
 ہے آخر خود بخود خشک ہو جاتا ہے اسی طرح عارفین اس غلطی کو
 جو ستری ہے معرفت سے اُڑاتے ہیں۔ اور وہ چکر جو علم معاملہ میں
 دکھایا گیا ہے اصل میں ستری ہے واقعی نہیں۔ وہی ہے حقیقی
 نہیں۔ اور وہ ستر اسی قدوس آتما کی پہچان سے اُڑتا ہے۔ عمل
 سے نہیں جاتا۔ عمل سے توپن اور پاپ پیدا ہوتے ہیں۔ ستر نہیں
 اُڑتا۔ کیونکہ حجرے میں جو اندھیرا ہوتا ہے کسی عملِ جبر و ثقیل
 سے نہیں نکالا جاتا لیکن چراغ سے دم میں اُڑ جاتا ہے۔ اسی طرح
 خدائی ستر بھی تاریکی سے اور جنم فرن سنسار چکر بھی ستری سے اور
 تاریکی ظاہر ہے کہ کسی عمل سے دور نہیں ہوتی۔ خواہ نیک ہو خواہ
 بد بلکہ نور سے اُڑتی ہے۔ آتما نور ہے اس میں چین اور پاپ دیکھنا
 غلطی اور کفر ہے۔ اور یہی طبعی ستر الہی ہے جو موجبِ معاد ہے۔
 لیکن اس سنگ آتما نور کی پہچان معرفت ہے اسی سے وہ غلطی اور
 کفر بھی رفع ہوتا ہے۔ اسی سبب سے نجاتِ خاصہ معرفتِ آتما پر مقرر

ہوئی ہے۔ یہی تقدیر ہے +

(۴۴) اب یوں سمجھو کہ جس طرح ایک زید کے اندر دل میں یہ نورِ درونی بطریقِ عکس چمکتا ہے اسی طرح بکر کے دل میں بھی یہی پرتوہ مارتا ہے۔ اور جس طرح زید کے خیال اور دماغ اور حواس کو روشن کرتا ہے اسی طرح بکر کے اعضا کو بھی متور کرتا ہے۔ اور جس طرح زید اسی کے ابھان اور اسی کی چاندنی میں انسانی کار و بار کرتا ہے اسی طرح بکر بھی اسی کے ابھان اور اسی کی روشنی میں اپنا کار و بار کرتا ہے۔ کیا زید کیا بکر کیا عمرو بلکہ تمام انسان کے اندر یہی ایک شمع جلتی ہے۔ اور اسی کی روشنی میں اُنکے تمام کار و بار کیا انسانی کیا اخلاقی انجام ہوتے ہیں +

(۴۵) اگرچہ عمرو اور بکر اور زید تمام انسان باعتبار بدن اور ہر ہمیشہ مجموعی اُن ارواحوں کے جو کرتا بھوگتا ہیں الگ الگ بدن اور نفوس رکھتے ہیں لیکن اس نور میں سب ایک ہیں۔ اور یہی سب کا آتما ہے۔ اور یہی نہیں کہ فقط انسانوں کے اندر ہی پرتوہ انداز ہے بلکہ چرند پرند کیٹ پتنگ سب کے دلوں کے اندر اسی طرح چمکتا ہے جس طرح کہ انسانوں کے اندر چمکتا ہے۔ اسی لئے یہ آتما سب میں ایک ہے۔ اور سبھی آپس میں ایک ہیں +

(۴۶) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ یہ نور فقط چرند پرند یا انسان کے اندر ہی چمکتا ہے بلکہ جس طرح اُنکے اندر چمکتا ہے اسی طرح ملائکہ اور پتروں کے دلوں میں بھی چمکتا ہے۔ اور اُنکے آسمانی کار و بار کا سبب ہوتا ہے۔ اور وہ تمام جو سرلوک اور پترلوک میں ہیں اپنے

آسمانی کار و بار اور اُنکے بھوک اسی تجلی میں انجام دیتے ہیں۔ اس لئے کیا زمینی کیا آسمانی اور کیا خاکی کیا نورانی تمام اس میں ایک ہیں ؟ (۴۷) زیادہ کیا لکھیں پرچاپتی کے دل میں بھی یہی نور اُسی طرح چمکتا ہے۔ اُسی طرح اُسکے حواسوں اور اُسکے عیش و کُرسی کو بھی روشن کرتا ہے جن طرح انسان کے دل اور خیال اور دماغ اور حواس کو روشن کرتا ہے۔ اور جس طرح انسان کے کار و بار اسی تجلی شمع میں انجام ہوتے ہیں اُسی طرح خدا کے کار و بار بھی اسی چراغ میں تمام ہوتے ہیں۔ اور جو انسان کا نور ہے وہی پرچاپتی کا نور ہے جو انسان کا آتما ہے وہی پرچاپتی کا آتما ہے۔ اسی کی پہچان میں عارف تصدیق کر سکتا ہے کہ میں اور پرچاپتی ایک ہیں ۔

(۴۸) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ اگر عمرو اور بکر کا آتما ایک ہے تو عمرو کے معلومات بکر کے معلومات کیوں نہیں ہوتے۔ اور بکر کے دکھ عمرو کے دکھ کیوں نہیں ہو جاتے۔ بلکہ ہم ثابت کر آئے ہیں کہ یہ نور پاک عین کشف ہے۔ دکھ سکھ کی تصدیق اور معلومات کا لقصور خیالی حرکت ہے۔ خیال میں ہوتے بطریق الزام اس میں بھی کلیت ہوتے ہیں۔ جس میں خیال میں یہ تصدیقات و تصورات ہوتے ہیں اُسی اُسی خیال اور دل میں نہیں یہ کشف کر دیتا ہے۔ خود اُن سے علاقہ نہیں پاتا۔ بلکہ زید کی تصدیقات جو زید کے خیال کے نقش ہیں اُسی کے خیال میں روشن کرتا ہے۔ بکر کے خیال میں کشف نہیں کرتا۔ اور بکر کی تصدیقات جو بکر کے خیال کے نقش ہیں اُسی کے خیال میں ظاہر کرتا ہے زید کے خیال میں نہیں ؟

(۴۹) دیکھو جب عمرو اور بکر ایک کمرہ میں چلے جلا کر جدا جدا کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ایک ہی چراغ عمرو کی کتاب کو روشن کرتا عمرو کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے پر بکر کو نہیں اور وہی چراغ بکر کی کتاب کو روشن کرتا بکر کو مدد دیتا ہے لیکن عمرو کو نہیں۔ اسی طرح زید کی تصدیقات جو زید کے خیال میں ہوتی ہیں اُسی کا انکار دانت پاتا ہے بکر کا نہیں اور بکر کی تصدیقات جو بکر کے خیال میں ہوتی ہیں اُسی کا انکار دانت پاتا ہے زید کا نہیں اگرچہ یہ تصدیقات اور دانستیں ایک ہی آدمی اور میں انجام ہوتی ہیں۔

(۵۰) اسی طرح پر جا پتی کی دانستیں اور حکمتیں انسان کی دانستیں اور حکمتیں نہیں ہو جانتیں اگرچہ وہ بھی اسی آدمی اور میں انجام پاتی ہیں۔ لیکن انسان کی دانستیں پر جا پتی کی دانستیں ہو جاتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پر جا پتی کا دل انسانوں کے دلوں سے بلکہ تمام کے دلوں سے وہی نسبت رکھتا ہے جو اُن کا دل اُن کے حواسوں سے رکھتا ہے۔ جس طرح آنکھ کا دیکھنا کان کا دیکھنا نہیں ہو جانا۔ اور کان کا سُننا آنکھ کا سُننا نہیں ہو جانا۔ تو بھی آنکھ کا دیکھنا اور کان کا سُننا دل کا دیکھنا اور سُننا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عمرو کا جاننا بکر کا جاننا نہیں ہو جانا اور بکر کا جاننا عمرو کا جاننا نہیں ہو جاتا لیکن کیا بکر کیا عمرو سب کا جاننا پر جا پتی کا جاننا ہو جاتا ہے۔

(۵۱) جس طرح آنکھ کا دیکھنا - کان کا سُننا اور دل کا سمجھنا جان لینا ایک ہی نور کے وسیلے سے ہوتا ہے اور وہ نور اُن سے پاک

رہتا ہے۔ اسی طرح عمر و بکر و زید کا جانا پڑجاپتی کا جانا بھی اسی ٹور کے وسیلہ ہوتا ہے تو بھی یہ ٹور پڑجاپتی کی دانست سے پاک رہتا ہے بلکہ اسکا بھی گواہ اور شاہد اسی طرح رہتا ہے جس طرح انسانوں کی دانست کا شاہد اور گواہ رہتا ہے۔

(۵۲) جس طرح آکھ کا دیکھنا اور کان کا سُننا اور آنکلی دیکھی سُننی دانستوں کو دل کا جان لینا تمام کا اسی ٹور میں الزام ہوتا ہے اسی طرح پڑجاپتی کی رکمتوں اور دانستوں کا بھی اس میں الزام ہوتا ہے۔ ان میں یہ مجرم یا مقید نہیں ہو جاتا۔ اسی سبب سے آزاد مطلق آسنگ آتما اور نیت نکت سرور تصدیق ہوتا ہے۔

(۵۳) ہر حال اپنی ذات میں آزاد مطلق الگ اور آسنگ ہے تو بھی چونکہ وہ خیالوں اور دلوں اور حواسوں میں چمکتا ہے اور انہیں ٹورانی کرتا ہے وہ بھی اپنی تاریکی اور خواصوں سے اسے ملزم بناتے ہیں۔ اس طرح باہمی اظہار کے سبب آنکے کار و بار آتما میں کلیت ہوتے ہیں اور آتما کا پرکاش ان میں کلیت ہوتا ہے۔ بیچارہ انجان اسکو نہ جانتا ہوا آتما کو دلوں خیالوں اور حواسوں سے جدا نہیں کر سکتا۔ اس لئے اسے دیکھتا ہوا بھی نہیں دیکھنا۔ اسے سُننا ہوا بھی نہیں سُننا۔ اسے جانتا ہوا بھی نہیں جانتا۔

(۵۴) اب یوں سمجھو کہ اس ڈور میں ایک ازلی ستر رہتا ہے جو تاریک ہے۔ اور جب اس میں سے اسرار نکلتے ہیں تو ایک سنسار دکھائی دیتا ہے۔ تمام دنیا کیا لوگ کیا پر لوگ اسی کے اسرار ہیں۔ اگرچہ یہ اسرار بہت وراد ہیں تو بھی بطور ٹکلیات جملہ تین ہیں۔ ایک تو وہ سر ہے جو انسی کو ڈھانپ لیتا ہے اور جس کے سبب سے یہ ٹور مخفی رہتا ہے۔ دوسرا وہ ستر ہے جس میں یہ چھپا ہوا بھی ظاہر ہو

جاتا ہے۔ تیسرا وہ ستر ہے جس سے کچھ کا کچھ ہو کر وہ دکھائی دیتا ہے۔ اس ستر کو جو اسے ڈھانپ لیتا ہے ستونگن بولتے ہیں۔ اور اس کو جو اس میں مخفی خزانہ کو ظاہر کرتا ہے ستونگن کہا کرتے ہیں۔ وہ جو کچھ کا کچھ کر دکھلاتا ہے رجوگن بولتے ہیں۔ اور ان تینوں گنوں کو اجمالی حالت میں ستر الٹی کہتے ہیں اور عام میں اسی ستر کو قدرت الٹی بولتے ہیں۔ اور اسی ستر کے الزام سے وہ قادر کہلاتا ہے۔

(۵۵) جب کبھی ہر ایک کے اعمال ہر ایک کو بھوگ دینے میں تیار ہوتے ہیں تو اس ستر میں حرکت ہوتی ہے۔ اور ان اسراروں کی چھانٹ ہوتی ہے۔ ستونگن کی جب کابل چھانٹ ہوتی ہے تو اسی کو ہم ودیا بولتے ہیں۔ لیکن ناقص ستونگن کو اوڈیا کہا کرتے ہیں۔ چونکہ ستونگن میں وہ مخفی نور بطریق عکس ظاہر ہوتا ہے باسباب اس تجلی کے جو ودیا میں پڑتا ہے اور ودیا میں اس کے سبب سے ابھان ہوتا ہے اسی کو ایشر کہا کرتے ہیں۔ اور جو تجلی اوڈیا میں پڑتا ہے اور اس کے سبب سے اوڈیا میں ابھان ہوتا ہے اسے چو ہلا کہتے ہیں۔

(۵۶) چونکہ ودیا واقع میں حکمت کاملہ ہے اور اس ستر سے جو اسے ڈھانپ لیتا ہے بالکل صافی ہوتی ہے اس آتم نور کی معرفت ہے۔ اسلئے وہ ایشر رت حکمت ہے اور ہمہ داں بھی ہے۔ جو کچھ چاہتا ہے کر سکتا ہے کیونکہ وہ صاحب حکمت ہے۔

(۵۷) لیکن اوڈیا واقع میں ناقص حکمت ہے۔ کیونکہ ستونگن سے پوری پوری صاف نہیں ہوتی اس لئے وہ اس آتم نور سے معرفت نہیں رکھتی۔ اسلئے انسان بند اوڈیا میں مقید ہوا آتا پھلتا اس میں تصور رکھتا ہے جو صحیح نہیں

اور ہمہ واں نہیں ہوتا۔ بلکہ اُسی قدر کر سکتا ہے جو کہ اس کے عمل اس کے بھوک دینے کے لئے طیار ہوتے ہیں۔ اس لئے عاجز اور جہل کی قید میں پھنسا ہوا سا ہوتا ہے۔

(۵۸) اور یہ ظاہر ہے کہ کارل چھانٹ ایک ہوتی ہے اور ناقص چھانٹ انیک۔ اس لئے ایشور ایک ہے رچیو انیک۔ لیکن اوڈیا جو رچیو کی منظر ہے واقع میں مباءِ قلوب و نفوس ہے۔ اور محارود قلوب و نفوس کے جو کار و بار ہیں وہ رچیو میں پکلت ہیں۔ اور خیال کے سبب سے چسکی بیخ اوڈیا ہے اس کے اعمال کے بھوک کے لئے سنسار چکر کا اس میں الزام ہوتا ہے۔ جیسا وہ کرتا ہے ویسا پاتا ہے۔ یہی عدل ہے جس کی اشارت یہ تفصیل علم معاملہ میں کی گئی ہے۔

(۵۹) عمل یا تو نیک ہوتے ہیں یا بد۔ نیک عملوں کے سبب سے وہ دیویاں اور پتریان مشرکوں کے ذریعہ عکوسی عالموں میں جاتا ہے اور آسانی بھوک پاتا ہے۔ جب وہ اعمال ختم ہوتے ہیں تو پھر لوٹ آتا ہے۔ اسی طرح کبھی اوپر کبھی نیچے چکرانا ہے جسے جنم مرن سنسار چکر بولتے ہیں۔

(۶۰) لیکن عملوں کے سبب سے وہ سر جو اوڈیا میں ہے نہیں اڑتا کیونکہ اوڈیا تو روڈیا سے دور ہوتی ہے۔ جب تک وہ روڈیا نہیں پاتا چاہے علم معاملہ میں وہ کسی قدر ترقی بھی کرے اوڈیا نہیں جاتی۔ اس لئے فضل کے امیدوار اس آتم دُور کی پہچان میں لگتے ہیں۔ جب اسکی پہچان ہوتی ہے تو روڈیا ملتی ہے جس سے (وڈیا دور ہو جاتی ہے۔ اور جب اوڈیا جو بیخ نفوس و حواس ہے دور ہوتی ہے تو اُسکی نفی سے بعد موت وہ تمام دور ہو جاتے ہیں۔ اور وہ روڈیا ایشور کی منظر ہے اس لئے وہ ایشور سے ایک ہو جاتا ہے۔ اور تمامی سلطنت

آسانی اس معرفت کے وسیلے اسے صفت ملتی ہے ۔

(۶۱) انفرنس فور مقدس آتما ہر طرح سب سے الگ سب روپ ہے اور اسنگ ہے۔ خیال کے مساوی ہوتا دھیان کرتا سا اور لیللا کرتا سا ہوتا ہے لیکن حقیقت میں نہ تو وہ دھیان کرتا ہے نہ لیللا کرتا ہے۔ جب خیال نیند کی حالت میں بدلتا ہے تو سوتا سا۔ جب وہ بیداری کی حالت میں بدلتا ہے تو جاگتا سا ہو جاتا ہے ۔

(۶۲) جب یہ خیال (انتہ کرن) بدن سے قطعی علاقہ چھوڑ جاتا ہے تب یہ مرتا سا دکھائی دیتا ہے۔ جب یہ دوسرے بدن میں علاقہ پاتا ہے تو یہی جمتا سا وہم ہوتا ہے۔ حقیقت میں نہ یہ مرتا ہے نہ جمتا ہے۔ تمام اسی کے اسرار ہیں۔ اور اسی میں کار و بار کرتے ہیں۔ اور تمام ستری و خیالی ہیں۔ اور مہنین اعمال کے بھوک کے لئے یہ خیال (انتہ کرن) پرانوں کی تار سے بندھا ہوا دل صنوبری میں مقید ہے جو پہلے جنم میں اس کے ہاتھ کی زنجیر ہوتے ہیں ۔

(۶۳) جب کہ زنجیر اعمال سے پرانوں کی تار کے سبب سے وہ خیال دل صنوبری میں مقید ہے اور منظر اس گور کا ہے اس کے اعتبار سے گور آتما بھی دل میں مقید سا وہم ہوتا ہے حالانکہ آزاد ہے۔ یہی پہچان واقع میں بھید کی پہچان ہے۔ اور اس کے پانے کا مکان یا موقع بھی یہی دل یا خیال ہے ۔



فصل چہارم

(۱) ہم نے جو کچھ اوپر کی فصلوں میں لکھا ہے کچھ قبول کرنا نہیں بلکہ رشی مہینوں کی بحث میں جھگڑنا بت ہوا ہے۔ کیونکہ شسوم چوٹی (स्वयं ज्योति) براہمن میں ہم مہینے ہیں کہ ایک دفعہ یا گیارہ دن صنی یوں ہی راجا جاک کے ہاں جائیگا تو راجا نے پوچھا کہ آسے یا گیارہ دن! انسان کا نور کیا ہے؟ آسے کہا کہ آسے راجا! سورج اس کا نور ہے کیونکہ اسی کی روشنی میں یہ اٹھتا بازار جانا اپنا کاروبار کرنا پھر واپس آ جاتا ہے اور یہ سورج اس سے اور اس کے کاروبار سے الگ سنگ رہتا ہے۔ کہا ٹھیک ہے۔

(۲) پھر راجا نے پوچھا جب سورج غروب ہو جاتا ہے تو اس کا کون نور ہوتا ہے؟ کہا آسے راجا! چاند اس کا نور ہوتا ہے کیونکہ چاند کے پرکاش میں یہ اٹھتا بازار جانا اپنا کاروبار کرنا پھر واپس آ جاتا ہے اور یہ چاند اس سے اور اس کے کاروبار سے الگ سنگ رہتا ہے۔ کہا ٹھیک ہے۔

(۳) پھر راجا نے پوچھا جہاں سورج غروب ہوا اور چاند بھی غروب ہوا ہو تو اس کا نور کون ہوتا ہے؟ کہا آسے راجا! چراغ اس کا نور ہوتا ہے کیونکہ جب چراغ کی روشنی میں وہ اٹھتا بازار جانا اپنا کاروبار کرنا پھر واپس آ جاتا ہے اور یہ چراغ اس سے اور اس کے کاروبار سے الگ سنگ رہتا ہے۔

✽ دیکھو برہارنیک ہنشد ادھیائے ۴ برہمن تیسرا ✽

کہا ٹھیک ہے :

(۴) پھر راجا نے پوچھا جہاں سورج بھی غروب ہو اور چاند بھی غروب ہو اور چرخ بھی نہ ہووے وہاں اس کا ٹور کیا ہے؟ کہا۔ اے راجا! کلام اس کا ٹور ہوتا ہے کیونکہ پھر یہ کلام کے تجلی میں اٹھتا بازار جانا اپنا کار و بار کرتا واپس چلا آتا ہے اور یہ کلام اس سے اور اس کے کار و بار سے الگ سنگ رہتا ہے۔ دیکھو جہاں کہیں ایسی اندھیری رات ہو کہ جس میں ہاتھ پہارا بھی دکھائی نہ دے تو جہاں آواز سنتا ہے وہاں ہی چلا جاتا ہے۔ کہا ٹھیک ہے (۵) پھر راجا نے پوچھا کہ جہاں سورج بھی غروب ہو اور چاند بھی غروب ہو اور چرخ بھی نہ ہو اور کلام بھی نہ سنتا ہو وہاں اس کا ٹور کیا ہوتا ہے؟ اور یہ ظاہر ہے کہ جب یہ خواب میں ہوتا ہے تو کلام بھی نہیں سنتا۔ کہا۔ اے راجا! وہاں اس کا آتما ٹور ہوتا ہے کیونکہ وہ اس آتما ٹور میں اٹھتا بازار جانا کار و بار کرتا پھر واپس آ جاتا ہے اور یہ آتما اس سے اور اس کے کار و بار سے الگ سنگ رہتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ خواب یعنی سوپن میں بھی انسان اسی طرح کار و بار کرتا ہے جیسا کہ بیداری میں کرتا ہے :

(۶) اے راجا! سورج چاند چرخ کلام اس کی بیرونی حیوتی ہیں۔ اور یہ آتما اس کی درونی حیوتی ہے۔ جس طرح بیرونی کار و بار بیرونی حیوتیوں سے جوہر کرتا ہے اسی طرح درونی کار اس درونی حیوتی میں کرتا ہے بلکہ بیرونی کار بھی بغیر اس درونی حیوتی کے نہیں ہوتے۔ بیرونی حیوتیاں تو اس کی فقط معاون ہیں۔ اور جس طرح بیرونی حیوتیاں انسان سے الگ ہیں اور اس کے کار و بار سے کچھ علاقہ نہیں رکھیں اسی طرح یہ آتما ٹور بھی انسان سے علیحدہ ہے اور اس کے کار و بار سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا :

(۷) راجا نے پوچھا ہمارا جیہ اتنا کونسا ہے؟ مٹی جی نے کہا۔ یہ جو علمی گور خیال اور حواس میں دل کے اندر چلتا ہے وہی اتر جیوتی پُرش ہے اور یہ دل میں اُس طرح مرکوز ہے جس طرح آئینہ میں منہ داخل ہوتا ہے۔ اگرچہ منہ پیشے کے اندر کہا جاتا ہے مگر وہ واقع میں اُس کے اندر نہیں ہوتا بلکہ اُس سے الگ اور اسگ ہوتا ہے۔ اسی طرح اتم گور بھی دل کے پیشے کے اندر بھٹکا ہے اور پھر دوسرے آئینوں میں جو خیال اور حواس ہیں یہ ترتیب آ جاتا ہے۔

(۸) مٹی جی نے پھر آپ ہی فرمایا کہ جس طرح آئینہ کی حرکت سے چہرہ بھی ہلتا سا دکھائی دیتا ہے لیکن ہلتا نہیں۔ اسی طرح خیال کی حرکت سے یہ جیوتی پُرش بھی ہلتا سا دکھائی دیتا ہے لیکن ہلتا نہیں۔ خیال کی حرکتیں جملہ سوچ و چار موب ہیں اس لئے آتما سوچ کرنے والوں کی مانند ہوتا ہے لیکن سوچ نہیں کرتا۔ دھیان کرنا سا ہوتا ہے مگر دھیان نہیں کرتا۔ لپلا کرنا سا ہوتا ہے مگر لپلا نہیں کرتا۔ بلکہ جملہ نفسانی حرکتیں اور کیفیتیں جو خیال یا من کے دھرم ہیں۔ تمام اتم جیوتی میں مفروض ہوتی ہیں۔

(۹) آے راجا! بطور مجموعی دکلیات من کی دو قسم کی حرکتیں ہیں۔ یا تو وہ دل سے پھیلتا ہے اور دماغ اور حواس میں آ جاتا ہے اُس حالت کو عوام بیداری بولتے ہیں۔ یا وہ منقبض ہوتا حواس اور دماغ سے ٹوٹتا دل کے اندر جاں وہ اپنی تہ رکھتا ہے چلا جاتا ہے اُسے نیند کہا کرتے ہیں۔ یہ جاگرت اور نیند واقع میں من کے دھرم ہیں۔ لیکن جیوتی پُرش نہ تو پھیلتا ہے اور نہ منقبض ہوتا ہے تو بھی خیال سے مساوی ہوا جاگتا سوتا تصدیق ہوتا ہے۔

(۱۰) جب خیال یا من بیداری کی حالت میں بدلتا ہے تو گمان ہوتا ہے کہ

میں جاگتا ہوں۔ جب یہی من نیند کی حالت میں بدن ہے تو طبع غالب ہوتا ہے کہ میں سوتا ہوں۔ اس طرح یہ جیوتی پُرش من کے سامان ہوتا جاگتا سوتا سا ہوتا ہے۔ حقیقت میں نہ وہ جاگتا ہے نہ سوتا ہے بلکہ یوں ہی خیال کے سبب سے یہ حالتیں اس میں فرض ہوتی ہیں ۔

(۱۱) آسے راجا۔ یہ من پنج بھوتوں کے ستونگ اثروں سے بنایا گیا ہے اور اپنے اعمالوں کے بھوکہ کے لئے دل صنوبری میں مقید ہو رہا ہے۔ جب جاگرت کے بھوکہ دینے کو اعمال تیار ہوتے ہیں تو وہ بحالت جاگرت بدل جاتا ہے۔ جب خواب کے بھوکہ دینے کو اعمال تیار ہوتے ہیں تو نیند کی حالت میں بدل جاتا ہے۔ جب تک وہ اعمال ختم نہیں ہوتے اس بدن سے وہ علاقہ رکھتا ہے۔ یہ آتم جیوتی اگرچہ حقیقت میں فید اعمال اور علاقہ بدن سے پاک ہے تو بھی یہ اُنکی قید میں اور اُن کے بھوکہ اس میں تصدیق ہوتے ہیں۔ (۱۲) جب یہ عمل ختم ہوتے ہیں اور دوسرے اعمال بھوکہ دینے کے لئے تیار ہوتے ہیں تو یہ من اس بدن سے علاقہ چھوڑ دیتا ہے اور جدید بدن سے جو ان دوسرے اعمال سے بنایا ہے علاقہ پا جاتا ہے۔ اس طرح یہ جیوتی پُرش من کے مساوی ہوتا۔ دونوں عالموں میں سیر کرتا ہے۔ اصل میں سایہ نہیں ہوتا۔ (۱۳) آسے راجا! اب یوں سمجھ کہ کیا انسان طاہری کیا باطنی جو بدن اور من و حواس ہیں مجملہ عملوں کے بنے ہوئے ہیں۔ اور یہ اعمال واقع میں باپ ہیں اس سبب سے وہ بھی جو اس سے بنائے گئے ہیں باپ ہو رہے ہیں۔ اور یہ آتما اس سے اسنگ ہوتا ہوتا بھی من کے مساوی ہوتا بدن سے علاقہ پاکر جنتا سا ہوتا ہے اور پاپوں سے لگاسا دکھائی دیتا ہے اور جب جنتا سا ہوتا اُنہیں چھوڑتا ہے تو چھوڑتا سا دکھائی دیتا ہے ۔

۱۴) اس لئے اس جیوتی پُرش کے دو مقام ہوتے ہیں۔ ایک دُنیا دُوسری آخرت۔ اس بدن میں جو پاپ رُوپ ہے جب تک علاقہ سا پاتا ہے تو دُنیا اس لوک میں تصدیق ہوتا ہے۔ جب ان پاپوں کو چھوڑتا ہے تو پُئن رُوپ آخرت کے بدنوں سے علاقہ پاکر پرلوک میں تصدیق ہوتا ہے۔ لیکن خواب (برزخ) ان دونوں میں تیسرا مقام ہے۔ اس برزخ میں آیا وہ دونوں مقاموں کو دیکھتا ہے۔

۱۵) عالم خواب ان دونوں عالموں کی برزخ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں آدمی اکثر اس جاگرت کے دیکھےئے آثاروں سے اُسی جہنم کا عالم دیکھتا ہے جو یہاں دیکھا ہے۔

۱۶) جب کبھی اُس کے اعمال دُوسرے بھوک کے لئے تیار ہوتے ہیں تو اکثر بطور پیش خیری خواب میں اُس کی نموداری دکھاتے ہیں۔ اسی سبب سے کبھی کبھی خواب میں عجیب خوابیں آتی ہیں جو دُنیا میں دیکھی یا سُنی نہیں ہوتیں۔ پس جیسا وہ جانے کو تیار ہوتا ہے انہیں آثاروں کو لے کر خواب میں دونوں عالموں کا ملاحظہ کرتا ہے جو پاپ رُوپ اور آئندہ رُوپ ہیں۔ اور یہی ملاحظہ دونوں مقاموں کے لئے کافی ثبوت ہے۔

۱۷) لیکن جب یہ غرق غیب میں جاتا ہے تو دونوں مقاموں سے منسلک جاتا ہے بلکہ تمام کو چھوڑتا ہوا بھی سب کے آثار ساتھ لے جاتا ہے۔ اور غیروں میں خودی چھوڑ کر اپنی ذاتی خودی میں قائم ہوتا ہے۔ اور اُن آثاروں کو بہرہستہ مجموعی مجل دیکھتا ہوا بھی اُن سے الگ دیکھنے والا رہتا ہے۔ یہاں یہ سویم جیوتی (स्वयं ज्योति) ہوتا ہے۔

۱۸) دیکھو وہاں نہ تو گاڑیاں ہوتی ہیں اور نہ گاڑیوں کے گھوڑے اور نہ منگی سڑکیں۔ لیکن گاڑیوں اور گھوڑوں اور سڑکوں کو جھٹ پٹ اُنہیں آثاروں

سے چَچ لیتا ہے۔ نہ وہاں شوق ہوتا ہے نہ اُمس نہ محبت۔ مگر شوق اور اُمس اور محبت کو بھی چَچ لیتا ہے۔ نہ وہاں باغچہ نہ باغچے میں چلتی نہریں اور نہ کوٹھیاں ہوتی ہیں۔ لیکن باغچوں اور باغچوں میں چلتی نہروں اور کوٹھیوں کو کَچ لیتا ہے۔ وہاں یہی کرتا سا ہوتا ہے ۛ

(۱۹) لیکن یہاں بھی اِس کَڑوٹ کا الزام اُنہیں آثاروں کے سبب ہوتا ہے کیونکہ غرق نیند میں اُس کی ذات آثاروں سے الگ دیکھنے والی ثابت ہوتی ہے۔ اُسے وہ کرتا چُڑا بھی نہیں کرتا کیونکہ جو صفات ذاتی نہیں ہوتیں وہی پوشاک کی طرح اُترتی ہیں لیکن وہ جو صفت ذاتی ہے کبھی بھی نہیں اُترتی۔ چونکہ تمام کَڑوٹیں دونوں مقاموں یا برزخ میں مختلف ہوتی ہیں اور غرق نیند میں مثل پوشاک اُس سے اُتر جاتی ہیں اِس لئے تمام اُتاتما ہیں ۛ

(۲۰) مگر دیکھنا اُس کا نہ تو دونوں مقاموں یا برزخ میں مختلف ہوتا ہے نہ اُس سے مثل پوشاک کے اُتر جاتا ہے بلکہ فقط وید اُس کی غرق نیند میں اُٹھتا ہے اور اُٹھتا ہے۔ اگر وہ بھی اُتر جاتی تو پھر غرق نیند کی شہادت کون دیتا۔ اِس لئے ثابت ہوتا ہے کہ اُس کا سروپ سبب ویدار۔ اُٹھتا ہے۔ اور یہی آتما ہے ۛ

(۲۱) اے راجا! جو دھرم دھرم سے کبھی بھی الگ نہ ہو وہی اُس کا سروپ ہے۔ دیکھو چراغ کی روشنی چراغ سے کبھی بھی اُتاری نہیں جاتی اسی سبب سے چراغ عین نور کہلاتا ہے۔ آتما کی دید بھی نہ تو مائوت نہ ملکوت نہ جبروت میں اُترتی ہے اسی سبب سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ آتما عین وید عین شہادت نور۔ اُٹھتا ہے۔

(۲۲) بھرمی جی نے فرمایا اے راجا! اس بارے میں ہمارے پاس وید کے

منتر ہیں۔ ہم سنتے ہیں کہ سوہن میں بدن کو ترک کر کے مٹھتے مٹھتوں کو دیکھتا ہے اور انہیں آخروں کو لے کر پھر مقاموں میں آ جاتا ہے۔ وہ جو ان مقاموں میں پھرتا ان سے الگ ہے ایک ہنس پُرش ہے *

(۳۳) پرانوں سے اپنے آشیانہ کی حفاظت کرتا ہوا آشیانہ سے باہر نکل جاتا ہے اور امرت کو پاتا اپنی مرضی سے پھر آشیانہ میں آ جاتا ہے۔ آشیانہ میں پھرتا ایک ہنس پُرش ہے *

(۳۴) خواب میں یہی همان دیو بزرگی اور خرابی میں آیا سا طرح طرح کے رُوب کرتا ہے۔ کبھی عورتوں سے محبت کرتا ہنسا ہوا ریلہا کرتا ہے۔ کبھی خوف دیکھتا ہے اور افسوس ہے کہ اُسکی ریلہا کو تو خواب میں دیکھتے ہیں لیکن اُسے نہیں دیکھتے

(۳۵) طبیب لوگ کہتے ہیں کہ سوتے کو جلدی نہیں جگانا چاہیے۔ نہیں تو کوئی لاعلاج مرض ہو جائیگا۔ لیکن یہ وجہ نہیں جانتے کہ شاید وہ جلدی سے بدن میں نہ آوے تو ہیکل کا کام خراب ہو جاوے۔ اس مہتم کے ویدک منتروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ جاگرت سونے ششپتی میں پھرتا ان سے اور ان کے کار و بار سے الگ دیکھنے والا ساکشی پُرش ہے۔ اُسے راجا! اس طرح یہاں ششپتی

میں وہ سوم جیوتی ہوتا ہے۔ تب راجا نے آتما کی پہچان پا کر کہا۔ بھگون! میں ایک ہزار گائیں دکھنا دیتا ہوں لیکن میری نجات کے لئے کچھ زیادہ فرمائیے۔ راجا کو بھی اچھی طرح قدوس ظاہر نہیں ہوا اس لئے پھر زیادہ تشریح چاہتا رہا۔

(۳۶) مہنی جی نے فرمایا۔ دیکھو یہ آتما خواب میں طح طرح کی ریلہا کر کے اور پاپ و چن دیکھ کر عالم آرام میں جاتا ہے۔ وہاں نہ تو کوئی خوف ہے نہ کوئی غم بلکہ اپنا خاص آرام پاتا ہے۔ اسی سبب سے ششپتی کو سنسکرت میں سمپرساد (संप्रसाद) بولتے ہیں کیونکہ یہ اس کے خاص آرام کا مکان ہے۔ یہاں

بخوبی وہ غنی اور واحد ثابت ہوتا ہے بلکہ جانا جاتا ہے کہ جس طرح وہ عین
وہ ہے اسی طرح وہ عین آرام بھی ہے۔ پہلے مقاموں میں جو درد و الم دیکھتا
ہے دل اور خیالات کے دھرم ہیں۔ اگر اس کے دھرم ہوتے تو یہاں کس طرح
اس سے اتر جاتے؟ جب وہ خیال اور دل کے اترنے سے بے تعلق رہے اتر گئے
تو تمام وہ دل اور خیال کے دھرم ہیں اس کے نہیں۔ جب وہ ان مقاموں میں
دل کو اور خیال کو پشاک کی طرح پہنتا ہے تو اس کے درد و غم بھی اس
میں کلیت ہوتے ہیں ۔

(۲۷) اے راجا! یہ اتما قدوس عین آرام پھر اس عالم آرام سے جو سپہراد
ہے باقاعدہ مضابطہ شوہن کے لئے نکلتا ہے۔ اور جو کچھ وہاں دیکھتا ہے اس
سے بے آلود ہوتا ہے کیونکہ وہ سنگ پُرن ہے۔ گور کا تاریکی کے ساتھ کیا
علاقہ۔ آرام کو درد سے کیا نسبت۔ غنی کو خوف سے کیا مناسبت۔ دیکھنے والے
کو دکھائی دینے والے سے کیا بگاڑ ہے۔ گواہ کو معاملہ سے کیا۔ راجہ نے کہا درست ہے
میں ایک ہزار گائیں اور دکھشا میں دیتا ہوں ابھی زیادہ فرمائیے تاکہ نجات پاؤں ۔
(۲۸) اے راجا! یہ اتما قدوس عین آرام۔ ساکشی اس شوہن میں بھی رلیلا
کرتا سا اور پلاس کرتا سا پن پاپ کو دیکھتا ہوا پھر اسی قاعدہ اور مضابطہ
سے جاگرت کے لئے نکلتا ہے۔ جو کچھ وہاں دیکھتا ہے اس سے بے آلودہ نکلتا ہے
کیونکہ وہ سنگ پُرن قدوس ہے۔ راجا نے کہا درست ہے۔ ایک ہزار گائیں اور
دکھشا دیتا ہوں ابھی زیادہ کیجئے تاکہ نجات پاؤں ۔

(۲۹) اے راجا! یہ اتما قدوس۔ تمام معاملات کا گواہ۔ خود آرام۔ اس جاگرت میں
بھی رلیلا کرتا سا پلاس کرتا سا پن اور پاپ کو دیکھتا اسی قاعدہ اور مضابطہ سے
پھر خواب میں چلا جاتا ہے۔ جو کچھ جاگرت میں دیکھتا ہے اس سے بھی بے آلود

جاتا ہے جس طرح مرغابی بھی پانی میں کبھی غوطہ مارتی ہے اور کبھی اڑ جاتی ہے لیکن پانی سے بھیگ نہیں جاتی۔ اسی طرح یہ آتما بھی تینوں مقاموں میں پھرتا جو کچھ وہاں دیکھتا ہے اس سے آلائش نہیں پاتا بلکہ جوں کا توں پاک نکلتا ہے ۛ

(۳۰) پھر کہا۔ تینوں مقاموں میں یہ جیوتی ہریش اس طرح بے خوف پھرتا ہے جس طرح ایک بڑا مجھ ناپیدا کنار سمندر میں کبھی دائیں کبھی بائیں پھرتا ہے۔ اگرچہ بڑے بڑے طلاطم خوفناک اٹھتے ہیں بر اس مجھ کو کچھ نہیں ضرر دیکھتے نہ تو وہ مجھ اُن سے ٹرتا ہے اور نہ اُن سے بھیگتا ہے۔ اسی طرح یہ آتم دیو بھی جاگرت سوچن میں پھرتا ہے اور اُن کا تماشا ئی ہوتا ہے۔ وہاں کے چن پاپ کچھ بھی اسے اثر نہیں کرتے ۛ

(۳۱) پھر جب یہ مجھ آرام کرنا چاہتا ہے تو اس (سمندر) کے تلے چلا جاتا ہے اور آرام سے سوتا ہے۔ اسی طرح یہ آتما بھی جاگرت اور سوچن کی سیر کر کے تیسرے مقام میں جو اس کا خاص آرام ہے آرام کرتا ہے۔ جہاں نہ کچھ خواب دیکھتا ہے اور نہ کچھ باہر کی خبریں ہوتی ہیں ۛ

(۳۲) پھر کہا۔ راجا! یہ آتما ایک زور آور شاہباز ہے۔ جیسا وہ بھی ماں آکاش میں بے خوف اڑتا اور سیر کرتا ہے اور پھر اپنے پروں کو لپیٹ کر اپنے خاص آشیانہ میں داخل ہوتا آرام کرتا ہے اسی طرح یہ آتم دیو بھی جاگرت سوچن میں سیر کر کے کیا دل کیا خیال کیا حواس تمام کو بلکہ اس سے بھی جو باہر ہے لپیٹ کر اپنے خاص آرام میں جو سنہراساد ہے آرام کرتا ہے۔ یہاں نہ تو کوئی کام ہو اور نہ کوئی خواب ۛ

(۳۳) اے راجا! جبکہ اس سنہراساد میں وہ ذاتی غنی۔ عین آرام اور عین

دیدار ثابت ہوتا ہے تو خواب میں جو اُسے خوف۔ غم۔ خوشی اور ہاس ہلاس (بہنی محول) ہوتے ہیں وہ دل اور خیال کے اعتبار سے کھپت ہوتے ہیں جیسے مجھ بھی بڑے سمندر کی لہروں میں سیلاب زدہ معلوم ہوتا ہے لیکن مجھ جانتا ہے کہ مجھے یہ ظالم کیا کر سکتے ہیں۔ کیا لوح کا طوفان اگر دنیا کو ہلاک کرے تو کرے لیکن چھوٹی سی مچھلی یا بط کے بچہ کو کیا خوف ہے۔ جہاں تک اُونچا ہو۔ ہو۔ مچھلی یا بط کا بچہ تو اُسکے سر پر تیرتا ہے *

(۳۴) دنیا اور آخرت کے غم و شادی یا موت اور زندگی کے ظالم خیال کے علاقہ میں ہوں تو ہوں۔ پر ساکشی جیتن کو جو انہیں دیکھتا ہے کیا خوف۔ وہ تو جہاں خیال جاتا ہے اور جوں جوں دکھ و راحت میں آکار پاتا ہے اس میں اُسی طرح چلتا ہوا تیرتا ہے جیسا کہ طوفان لوح میں مجھ اوتار تیرتا تھا *

(۳۵) آے راجا! درد و غم یا راحت و خوشی مجھے نہیں ہوتے بلکہ تیرے اہنکار کو ہوتے ہیں۔ اور تیرا اہنکار بھی ایک اُسی خیال اور دل کی خاص موج ہے۔ جس طرح طوفان میں بھی خاص موج مٹھتی تھی جو بھگوان تجھ اوتار کے آکار تھی اور اس کے ارد گرد محیط تھی اگر دوسری موجیں اس بڑی موج کو اہتر کریں تو کریں اگر اس کی جمعیت کریں تو کریں مجھ کو کیا۔ اُسی طرح اہنکار بھی تیرے خیال کی ایک بڑی موج ہے جو مجھے خاص علاوہ ابھماں کی موجب ہے۔ اگر دکھ ٹوپ موجیں اسے رنج دیں تو دیں اگر شکھ آکار موجیں اس سے موافق ہوں تو ہوں۔ مجھے کیا *

(۳۶) آے راجا! اپنے اہنکار کو انا تم خیال کی برتی جان کر اپنے آتم بل سے جو بیک کر دکھا دیا ہے الگ ہو۔ یہ دکھ اور شکھ آتما کے دھرم نہیں

اٹھار کے دھرم ہیں۔ اور اٹھار تو پوشاک کی طرح تنہیں ساد میں غم سے اتر جاتا ہے۔ پھر کیوں اُسے ہن کر اُسکی غم و خوشی کو اپنے میں مانتے ہوئے دانا جانتے ہیں اگر پوشاک سُرخ ہے تو ہم سُرخ نہیں ہو جاتے۔ اگر پوشاک سیاہ ہے تو ہم سیاہ نہیں ہو جاتے۔ اگر اٹھار بھی درد و الم پاتا ہے تو مجھے کیا۔ اگر چن پاپ سے آلائش کھاتا ہے تو تمہیں پستی یا پاپی نہیں کرتا ۔

(۳۷) اے راجا! تو جاگرت اور سُلوپن میں بیگانہ گناہوں سے گنہگار اور بیگانہ بھوک پیاس سے بھوکا پیاسا اور بیگانہ زندگی اور موت سے جلتا مرنے لے لیکن ظاہر ہے کہ بیگانہ گناہوں سے کوئی گنہگار نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح دوسرے کی بھوک سے دوسرا بھوکا نہیں ہو جاتا۔ اور خیال کی زندگی اور موت سے آتما مرنے یا جتنا بھی نہیں۔ یہ تمام اُس میں خیال اور بدن کے علاقہ کے سبب سے ہیں اور اُس کا تعلق بڑا وہی ہے۔ پھر کیوں اُس کے دھرموں کو اپنے میں وہم کرتے ہو ؟ ۔

(۳۸) اے راجا! جبکہ یہ آپ اسنگ ہے۔ خیال کے سبب سے اِس میں بیگانہ دھرم ظاہر ہوتے ہیں۔ اور جب خواب میں اِس کو دشمن یا چور باندھتے اور مارے ہیں یا کوئی ہاتھی پیچھے پڑتا ہے تو ایسا تصور ہوتا ہے کہ مارا اور گرٹھے میں گرا۔ اور ایسے ہی یہاں جب جاگرت کے خیالات دیکھتا ہے اور اوڈیا کے سبب سچے جانتا ہے ورنہ جھوٹے موٹے دکھاوا ہی ہے۔ پر اگر وہاں روچار کرے اور راجا اور دیوتا کی طرح جان لیوے کہ جو کچھ یہ ہے ”یہی ہی ہوں“ تو یہی سچ ہے اور یہی اُس کا پر م دھام ہے ۔

(۳۹) اے راجا! خواب میں اگر دشمن نے باندھ لیا یا چور نے مارا یا ہاتھی نے گرٹھے میں گرا دیا تو یہ بھی وہی نصورات ہیں۔ اگر برعکس اُسکے

معلوم ہو گیا کہ یہ تمام خیالات ہیں بلکہ میں ان تمام کا آتما ہوں۔ اور یہ تماشا ہے میں تماشا ہی ہوں تو یہ بھی ایک بھی تصور ہے۔ تو بھی وہ پہلے تصورات جھوٹے اور دکھ کے سبب ہیں اور یہ دوسرا تصور برعکس اس کے معرفت اور راستی ہے اور سکھ کا سبب ہے۔ اسی سبب سے وِڈیا اس کا پریم دھام ہے اور اوڈیا اس کا ماں نرک ہے۔ اگرچہ وِڈیا اور اوڈیا بھی اس کی ذاتی صفت نہیں تو بھی اوڈیا گئی تو پھر پریم کلیان ہے *

(۴۱) وِڈیا اور اوڈیا سے الگ جو اس کا سروپ ہے وہ تو سنہر ساد میں خود بخود دن رات ثابت ہوتا ہے۔ اور یہاں سنہر ساد میں ویدوں سے بھی گزر جاتا ہے۔ جبکہ ویدوں سے گزر جاتا ہے تو پاپوں سے بھی گزر جاتا ہے بلکہ غنی اور لاوشرک ہوتا ہے۔ یہی اس کا اصلی سروپ ہے *

(۴۲) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ سنہر ساد میں نہ تو وہ کچھ دیکھتا ہے نہ سنتا ہے بلکہ بے خبر ہوتا ہے اس لئے وہاں اوڈیا یا بے خبری اس میں ہوتی ہے کیونکہ جیسے کوئی متوالا معشوق کو بغل میں لئے محفوظ ہوتا نہ تو کچھ گھر کی اور نہ باہر کی خبر رکھتا ہے ایسے ہی یہ آتما بھی اپنے خاص آرام میں جو اس کا ذاتی آرام ہے نہ تو اپنی خبر رکھتا ہے نہ غیر کی۔ تو بھی اس کی ذاتی نظر لوپ دگم نہیں ہو جاتی *

(۴۳) اور یہی سروپ اس کا اپنا ہے کیونکہ تمام مرادیں یہاں حاصل ہیں اور یہاں بجز اپنے آپ کے دوسرے کی طلب نہیں۔ اور یہی سروپ اسکا بے طمع اور بغیر خواست کے ہے۔ یہاں باب باپ نہیں رہتا۔ ماں نہیں رہتی۔ عالم عالم نہیں رہتا۔ وید وید نہیں رہتا بلکہ یہاں چور چور نہیں رہتا۔ ٹوٹی ٹوٹی نہیں رہتا۔ چانڈال چانڈال نہیں رہتا۔ تھکا تھکا نہیں رہتا۔ بیمار بیمار نہیں رہتا۔ کیونکہ

پتوں سے جیسے الپ ہوتا ہے ویسا ہی باپوں سے الپ ہوتا ہے۔ یہاں ہی
 دل کے تمام درد و الم سے تیر جاتا ہے۔ اور یہی شروپ اُس کا سنسار سمندر کا
 تارو دھیرانے والا ہے ۛ

(۳۴) اے راجا! باپ تو وہ تب ہو جب وہاں کوئی اُس کا بیٹا ہو۔ اور ماں
 بھی تب ہو جب کوئی وہاں اُس کا بچہ ہو۔ وہاں کوئی دوسرا نہیں جو اُس کا
 فرزند خیال کیا جائے۔ اس لئے نہ تو باپ ہے نہ ماں ہے۔ اور اسی طرح کوئی عالم
 نہیں کیونکہ نہ تو دنیا ہے نہ آخرت۔ اور نہ وہاں وید ہیں جو اس مہنیا اور آخرت کے
 پہل جلائیں۔ جبکہ وید نہیں تو دھرم ادھرم بھی وہاں نہیں۔ بلکہ کیا چاند وال
 کیا برہمن کیا قاتل کیا مثنوں کیا راجا کیا فقیر تمام یہاں ایک ہوتے ہیں۔ اور یہی
 لوپ اُس کا بگاڑ ہے جسے پاتے امرت ہوتے ہیں ۛ

(۳۴) جبکہ وہاں مجرذات اپنی کے کوئی دوسرا اُس کے ساتھ نہیں تو اوڈیا
 بھی وہاں نہیں ہے کیونکہ وہ بھی غیر ہے اور غیر کی وہاں رسائی نہیں۔
 لیکن وہ جو وہاں دیکھتا نہیں۔ وہ تو دیکھتا ہوا نہیں دیکھتا کیونکہ اُس کی
 نظر کا لوپ تو ممکن نہیں اس لئے کہ وہ واجب ہے۔ لیکن وہاں اُس سے غیر
 کوئی نہیں جسے دیکھنے ۛ

(۳۵) پھر چونکہ وہاں وہ سونگھتا نہیں۔ تو واقع میں سونگھتا ہوا نہیں
 سونگھتا کیونکہ اُس کی سونگھ کا لوپ ممکن نہیں اس لئے کہ وہ واجب ہے۔
 لیکن وہاں اُس سے کوئی غیر نہیں جسے سونگھنے ۛ

(۳۶) پھر چونکہ وہ مزہ نہیں لیتا۔ تو واقع میں مزہ مارتا ہوا نہیں لیتا
 کیونکہ اُس کے ذاق کا لوپ ممکن نہیں اس لئے کہ وہ واجب ہے۔ لیکن
 وہاں کوئی غیر مزہ نہیں جسے پادے ۛ

(۴۷) پھر چونکہ وہاں کچھ کتا نہیں۔ تو واقع میں کتا ہوتا نہیں کتا کیونکہ اس کے کلام کا لوپ ممکن نہیں اس لئے کہ وہ واجب ہے۔ لیکن وہاں اس سے جدا کوئی غیر نہیں جس کے ساتھ بولے ÷

(۴۸) پھر چونکہ وہاں کچھ مستنا نہیں۔ تو واقع میں مستنا ہوتا نہیں مستنا کیونکہ اس کے سننے کا لوپ ممکن نہیں اس لئے کہ وہ واجب ہے۔ لیکن وہاں اس سے جدا کوئی نہیں جسے سنئے ÷

(۴۹) پھر چونکہ وہاں کچھ سوچتا نہیں۔ تو واقع میں سوچتا ہوتا نہیں سوچتا کیونکہ اس کے سوچ کا لوپ ممکن نہیں اس لئے کہ وہ واجب ہے۔ لیکن وہاں اس سے جدا کوئی سوچ طلب نہیں جسے سوچے ÷

(۵۰) پھر چونکہ وہاں کچھ چھوڑتا نہیں۔ تو واقع میں چھوڑتا ہوتا نہیں چھوڑتا کیونکہ اس کی چھوٹ کا لوپ ممکن نہیں اس لئے کہ وہ واجب ہے۔ لیکن وہاں اس سے الگ کوئی چھوٹ کے قابل نہیں جسے چھوڑوے ÷

(۵۱) پھر چونکہ وہاں کچھ جانتا نہیں۔ تو واقع میں جانتا ہوتا نہیں جانتا کیونکہ اس کی دانش کا لوپ ممکن نہیں اس لئے کہ وہ واجب ہے۔ لیکن وہاں اس سے الگ کوئی قابل جاننے کے نہیں جسے جانئے ÷

(۵۲) آئے راجا وہ تو عین علم ہے دوسرا کوئی معلوم نہیں جسے جانئے۔ وہ تو عین اکھ ہے دوسرا کوئی دکھائی دینے والا نہیں جسے دیکھے۔ وہ تو عین شونگ ہے دوسری کوئی بو نہیں جسے سونگے۔ وہ تو عین مزد ہے دوسرا کوئی مزیدار نہیں جس کا مزہ لے۔ وہ تو عین شنیڈ ہے دوسرا کوئی سنائی دینے والا نہیں جسے سنئے۔ وہ تو عین سوچ ہے دوسرا کوئی سوچ طلب نہیں جسے سوچے۔ وہ تو عین چھوٹ ہے دوسرا کوئی گرم و سرد نہیں جسے

چھوڑے *

(۵۳) جبکہ ایک اکیلا عین علم۔ عین آرام۔ عین ہستی رہتا ہے تو کسے جانے۔ کسے موجود کرے۔ کسے آرام والا خیال کرے۔ وہ تو کیا حواس۔ کیا خیال۔ کیا دل سب سے پار الگ جا رہا ہے۔ اور پاپ پٹن بھی جو انہیں کے دھرم ہیں ان سے بھی بڑ گیا۔ کہاں آوڈیا۔ کہاں وڈیا۔ دونوں سے پار اور دونوں سے برتر ہے۔ اور دیکھ! وہ تو ہی ہے کیونکہ تو تصدیق کرتا ہے کہ میں شہر سا میں مٹا۔ (۵۴) لیکن جہاں یہ بیگانہ بیگانوں کی طرح ہوتا ہے تو وہاں بیگانہ بیگانوں کو دیکھتا ہے۔ بیگانہ بیگانوں کو سونگھتا ہے۔ بیگانہ بیگانوں کا مزا لیتا ہے۔ بیگانہ بیگانوں سے بولتا ہے۔ بیگانہ بیگانوں کو سنتا ہے۔ بیگانہ بیگانوں کو سوچتا ہے۔ بیگانہ بیگانوں کو چھوتا ہے۔ بیگانہ بیگانوں کو جانتا ہے *

(۵۵) آے راجا! جب یہ بیگانہ بیگانہ ہوتا ہے۔ تو آنکھ اور سروپ ہونا دیکھتا سا ہوتا ہے۔ اور ناک اور بُو ہونا سونگھتا سا ہوتا ہے۔ اور ذائقہ اور لذت ہونا مزے اٹھاتا سا ہوتا ہے۔ اور کلام اور آواز ہونا بولتا سا ہونا ہے۔ کمان اور صدا ہونا سننا سا ہوتا ہے۔ سوچ اور سوچان (دُور و خُص) ہونا سوچنا سا ہونا ہے۔ چھوت اور گرم و سرد ہونا چھونا سا ہونا ہے *

(۵۶) آے راجا! وہ بیگانگت اور یہ بیگانگت دونوں اس کے کمال ہیں۔ لیکن وہ بیگانگت تو اس کا کمال حقیقی ہے۔ اور یہ بیگانگت غیر حقیقی۔ اور بیگانگی میں یا تو اوڈیا سب ہے یا روڈیا۔ جہاں روڈیا سب ہے وہاں تو وہ محدود اور دُکھ درد پاتا سا اٹھتا ہے۔ جہاں روڈیا سب ہے وہاں سرب سروپ آئینہ رہ مان اٹھتا ہے *

(۵۷) جہاں محدود اٹھتا ہے اپنے اعمال کی شامت میں بند سا دکھائی دیتا

ہے۔ کہیں مار کھاتا ہے۔ کہیں مزے اڑاتا ہے۔ کہیں چاہتا ہے کہ سنے پر نہیں
 رہتا۔ کہیں مانگتا ہے کہ دیکھے۔ پر نہیں دیکھتا۔ خیال ہوتا ہے کہ نصیب۔ یاد نہیں۔
 لیکن جہان چاہتا ہے اور مل بھی جاتا ہے تو جانا جاتا ہے کہ نصیب یاد نہیں۔
 اس طرح اودویا اور نصیب اور کام میں بندھا ہوا سنسار چکر میں چکراتا ہے۔
 (۵۸) لیکن جہاں ویدیا کے سبب سرب روپ اٹھتا ہے۔ وہاں جو چاہتا ہے پاتا ہے۔
 جس کی طلب کرتا ہے ملتا ہے۔ منکپ سے زین و آسمان ہر جاتے ہیں۔ منکپ سے
 بھوک بھوگنا اٹھتے ہیں۔ اور سرب روپ ہوتا سرب میں بھوگنا ہوتا ہے۔ لیکن
 ویکھوں کا بساط (پچھونا یا ادھار) ہوتا ہے۔ بھوگنا تو نہیں ہوتا۔ تو کہا جاتا ہے
 کہ اپنے اعمال کا پابند نہیں بلکہ قادر مطلق ہے۔ اس لئے وید عجز اور نیاز
 اودویا کے سبب اس میں آروپت ہوتے ہیں۔ اور یہ قدرت اور کمال وودیا
 کے سبب آ جاتے ہیں۔ لیکن واقع میں دونوں بیگانہ ہیں۔ اور ان میں یہی
 آتما بیگانہ ہے۔

(۵۹) جو کوئی اپنی اس بیگانگت کو جانتا ہے۔ اور اس طرح معرفت پاتا ہے
 کہ میں سنہر ساد میں اپنی بیگانگت دیکھتا ہوں اور بیگانگت میں بھی آبا بیگانہ
 دھرموں سے دھرم والا ہوتا ہوں۔ لیکن ان سے سنگ (دشمن) نہیں پاتا۔
 جیسا کہ خراب میں دکھایا گیا ہے۔ تو اسی وودیا کے سبب یہاں تو وقت متعین
 تک وکھ پاتا ہوتا بھی نہیں پاتا۔ لیکن موت کے بعد سکھ پاتا ہوتا بھی پا
 جاتا ہے اور شامت اعمال سے نکھاتا ہے۔ اس لئے اس دانست پر یہ دوسرا
 کمال غیر حقیقی مفت ملتا ہے۔ یہی فضل ہے۔ اور چونکہ یہ عدل سے مقرر ہوتا
 ہے اس لئے عدل اور فضل میں جھگڑا نہیں ہوتا۔

(۶۰) اے راجا جب کہ اپنا ذاتی کمال سنہر ساد میں جان لیا۔ کہ عین آرام ہوں

تب جاگرت اور سوپن میں خیال اور نصیب کے سبب اگر کچھ مردوں کا تصور بھی ہوتا ہے تو ہوتے ہوئے بھی نہیں ہوتا۔ اور جبکہ موت کے بعد مایا کے سبب درد تو نہیں بلکہ ست سنگھپ اور ست کام آدک پاتے ہیں تو گو اس کی ذات میں (ست کام ست سنگھپ وغیرہ) نہیں۔ تو بھی نہیں ہوئے بلجائے ہیں۔ اور اس پہلی حالت کو نقد نجات اور دوسری کو مفت نجات بولتے ہیں۔ نقد نجات کو سنگرت میں جیون مکتی۔ اور مفت نجات کو کیول مکتی کہتے ہیں۔ کیونکہ جو کیول مکتی گیان سے ملتی ہے وہی کیول ہے۔ چونکہ علموں اور ریاضت کی یہاں اور کار نہیں اسی سبب سے مفت ہے۔ اور وہ معرفت یہی ہے۔ کہ "جاگرت سوپن" میں ایک یگانہ پھرتا سنگ ہے۔ اور کیا جاگرت کیا سوپن اور کیا مکتی مکتی۔ اور یگانہ ہیں۔ اور یگانہ یگانوں میں آیا بھی یگانہ نہیں ہو جاتا۔

(۷۱) بلکہ اکیلا پاک دیکھنے والا جہاں ڈوئی کو راہ نہیں خود بخود سپر ساد

نہ اس ہوتا ہے۔ اور یہی اُسکی پریم گتی ہے۔ اور یہی اُس کا پریم کمال ہے۔

تو یہی اُس کا پریم لوک ہے۔ اور یہی اُس کا پرمانند ہے۔ اور اسی پرمانند کے قطروں سے تمام زندگی پاتے ہیں۔ کیا چیونٹی کیا پر جاپتی

انہی پرمانند کی تفصیلیں ہیں جو تیرا اپنا آپ ہے۔ اس طرح یاگیہ واک

راجہ جنگ کو اچھی طرح ہدایت کی *

(۷۲) آئے راجہ یہی سپر ساد روپ تیرا آتما جب دو سا ہوا چیونٹی میں اٹھتا

تو چیونٹی روپ ہوتا چیونٹی۔ مانتی میں مانتی۔ آدمی میں آدمی۔ دیوتا میں

نا۔ پر جاپتی میں پر جاپتی اور خدائی میں خدا ہوتا ہے۔ اور اسی کے آرام

کے دلوں میں منعکس ہوتے کم و زیادہ ہوتے ہیں۔ جیسے ایک ہی

سور آری میں چھوٹا اور آئینہ میں بڑا دکھائی دیتا ہے لیکن کیا بڑا کیا چھوٹا

سب کے سب ایک ہی چہرہ کے عکس ہیں۔ اسی طرح کیا چوٹی کیا پر جاپتی
سب کے آرام اسی کی تجلیات ہیں۔ یہی سب کے آراموں کی کان ہے۔ جسے
آراموں کی کان خود بخود حاصل ہو کب چاہتا ہے کہ میں اُس کی مختصر
تجلی کی تلاش کروں ؟

(۶۳) چوٹی میں چھوٹا رول اور کدورت ناک خیال ہے۔ وہاں اگر چھوٹا
اور ناقص آرام کا جلوہ ہے تو نقص چوٹی کے رول کا ہے۔ اور پر جاپتی
میں بڑا رول اور پاک ستون محض ہے اور اُس میں اگر کابل آرام کا جلوہ
ہے تو کمال پر جاپتی کے رول کا ہے۔ لیکن صاحب عکس میں جو عین آرام
مطلق آتا ہے کچھ نقص نہیں۔ کمال ہے بلکہ جیسے کا بیسا اور ویسے کا دیا
کیا چوٹی اور کیا پر جاپتی سب میں مطلق یگانہ ہے ؟

(۶۴) وہ تو ہر ایک یگانہ میں ایک سی سچ دج کا یگانہ ہے۔ اُس کی لٹک تو
ہر ایک مظهر میں عارفین کو منہر (دکھن) دکائی دیتی ہے۔ جہاں جہاں اُن کی
نظر جاتی ہے یگانہ میں یگانہ دیکھتے ہیں۔ جن کو یہ آرام یگانہ ملتا ہے پھر وہ
یگانہ آرام کی طلب نہیں کرتے۔ کیا ہشت کیا مٹروک سب کے آرام یگانہ
ہیں کون عقلمند ہے کہ یگانہ کی آرزو کرے کیونکہ یگانہ ابد تک اپنے پاس
نہیں رہتا۔ لیکن یگانہ تو ایک ہے اور ایک سے ایک جدا نہیں ہوتا۔ وہی پرمانند
ہے۔ اور وہی ابدی ہے۔ اور وہ مجھے رام حاصل ہے ؟

(۶۵) یگانوں میں جو آرام ہیں مظهرات کے اعتبارات سے کم و بیش ہو کر
مخصوص ہوتے ہیں۔ مطلق نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک آدمی کا جو خاص آرام ہے
وہ وہی ہے جو ایک نوجوان صاحب علم و حکمت۔ معجم المہدین اور تمام دُنیائے بادشاہ
کا آرام ہے ؟

(۶۶) لیکن اگر انسان کے اس خاص آرام کو صد چند (سو گنا) کیا جاوے تو ایک اگنی کھوتا پتروں کا مخصوص آرام ہوتا ہے۔ اور اُس کا صد چند طبعی پتروں کا (= विनाशे जितलोकानामानन्द) خاص آرام ہے۔ اور اُن کا سو گنا گدھروں کا خاص آرام ہے۔ اور اُن کا صد چند ایک بناؤٹی دیوتا کا (= कर्मदेवानामानन्द) خاص آرام ہوتا ہے۔ اور اُس کا صد چند ایک طبعی دیوتا کا (= आज्ञादेवानामानन्द) یعنی جو جنم سے ہی دیوتا ہیں) خاص آرام ہے اور اُس کا صد چند ایک پر جاپتی کا خاص آرام ہے۔ اور اُس کا صد چند ایک برہم لوک کا خاص آرام ہے جس سے بڑھ کر کوئی خاص آرام نہیں (۶۷) آئے راجا! ان مخصوص آراموں میں بھی قید ہے آدمیوں کا آرام اگرچہ پتروں میں شامل ہے لیکن آدمی پتروں کا آرام نہیں پاسکتے۔ اور پتروں کا آرام اگرچہ طبعی پتروں میں شامل ہے لیکن بناؤٹی پتر اُن کا آرام نہیں پاسکتے۔ اسی طرح پر جاپتی اور برہم لوک تک یہی حال ہے کہ فو تر مرتبہ کا آرام تو اوپر کے مرتبہ میں حاصل ہے مگر اوپر کا آرام نیچے مرتبہ والوں کو نہیں اگرچہ طلب اور درخواست اُس کی کرتے ہیں۔ بہر حال انتہا مرتبہ میں جو اوپر ہے جو کچھ چاہو ملتا ہے۔ اسی سبب سے بڑا ہے +

(۶۸) تو بھی اُس میں پہلے خواہش ہے اور پھر پاتا ہے۔ جب ملا تو آرام ہے۔ جب نہ ملا تو یہی درد ہے۔ لیکن خواہش میں فی الجملہ پایا نہیں جاتا بلکہ دوسری آن میں ملتا ہے۔ تو پہلی آن میں درد اور دوسری آن میں راحت ہے۔ اگرچہ ہر آن میں حصول کے سبب درد کا عدم ہوتا ہے تو بھی دردِ عالم سے خالی نہیں +

(۶۹) اُس کی وجہ یہ ہے کہ جب طلب ہوتی ہے تو اُس طلب کے سبب سے

اس آئند روپ آتما میں ایک بیگانہ درد ہوتا ہے۔ مگر جب مطلوب پہنچاتا ہے تو طلب رفع ہو جاتی ہے اور وہی اپنا ٹھیک آتم آئند کا ہر ہوتا ہے۔ انجان سمجھتا ہے کہ یہ آرام مجھے مطلوب سے ملا۔ لیکن آرام تو آگے ہی حاصل تھا طلب کے سبب درد میں چھپ گیا تھا جب مطلوب ملا تو بیگانہ درد جاتا رہا جس میں اپنا آرام بے آرام سا ہو گیا تھا۔ اور اب وہی آرام حاصل شدہ سا معلوم ہوتا ہے۔ اس طرح جو آرام طلب یا مطلوب سے ملتا ہے خاص (یعنی محدود) آرام ہے اگرچہ برہم لوک میں ہے۔ مگر سپر ساد میں جو آرام ہے بغیر طلب کے مطلوب ہوتا ہے اس لئے مخصوص نہیں بلکہ غیر منتہی ہے۔

(۲۰) لیکن وہ جو اپنے پرمانند کو سپر ساد میں ثابت کرتے اور جانتے ہیں جاگرت و سوپن میں مطلوبات کو بھی اپنا آپ دیکھتے ہوئے اس کی طلب نہیں کرتے کیونکہ طلب بیگانہ کی ہوتی ہے بیگانہ کی نہیں۔ جب کہ طلب نہیں تو درد نہیں۔ جب کہ درد نہیں تو آرام ہر آن میں حاصل ہے۔

کسی آن میں چھپتا نہیں۔ وہی مطلق ہے وہی بیگانہ ہے وہی باقی ہے۔

(۲۱) آگے راجا آؤ ہر ایک مخصوص آرام کو اس مطلق آرام سے جانچ کر دیکھ لے۔ ادنیٰ سے اعلا تک۔ انسان سے لیکر برہم لوک تک ہر ایک کا آرام مطلق آرام کے اندر شامل ہے۔ کیونکہ وہ جو خواہش کرتا ہے اور پاتا ہے اسی کے مساوی ہوتا ہے جو نہیں چاہتا اور نہیں پاتا۔ مثلاً جسے پیاس ہے اگر پانی پاتا ہے تو اسی کے موافق ہوتا ہے جسے پیاس نہیں اور پانی نہیں پاتا۔

(۲۲) فرض کرو انسان دنیا میں بادشاہت مانگتا ہے۔ اگر اسے ملے تو اسی کے مساوی ہے جو اسے نہیں چاہتا بلکہ اگر ملے تو نہیں لیتا۔ اسی سبب سے سکندر رومی اور ہند کا غارت پرہنس برابر ہیں۔ وہ تو نہ ملنے میں تکلیف

مانتا ہے۔ یہ ملنے میں بکھڑا جانتا ہے۔ اس میں بھی مساوی ہیں :
 (۳۴) بھر چونکہ انسان اگرچہ پتروں کے آرام مانگتا ہے لیکن نہیں ملتے۔ اور
 پتر بھی طلب کرتے ہیں۔ پر پانے میں اسی کے مساوی ہیں جو پتروں کے بھوگ
 نہیں طلب کرتا اور نہیں پاتا بلکہ بلجاولی کو بکھڑا دیکھتا ہے۔ اس لئے ہند
 کا عارف اور پتر لوک کا پتر بھی مساوی ہیں :ۛ

(۳۵) اسی طرح کیا پر جاپتی کیا برہما تک جو جو بھوگ ہیں وہ تو ان کی طلب
 کر کے پاتے ہیں۔ اور یہ پرہم ہنس ان کی طلب نہیں کرتا اور نہیں پاتا بلکہ
 بلجاولی تو گھبراتا ہے۔ اس لئے کیا پر جاپتی اور کیا برہما تمام ہند کے عارف
 کے مساوی ہیں :ۛ

(۳۶) ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لانا تھا آرام جو آتما آند ہے خود بخود
 ہر ایک کو ہمیشہ حاصل ہے۔ اور یہی بیگانہ ہے لیکن بیگانہ طلب میں بیگانہ یافت
 ہر ایک کو ظاہر ہوتا ہے۔ اور وہ جو نہیں پاتے دکھی ہوتے ہیں۔ مگر وہ
 جو بیگانہ کا طالب ہے بیگانہ کی طلب نہیں کرتا اسے سدا ملتا ہے۔ اور وہ جو
 اسے جانتا ہے بغیر طلب و مطلوب کے پاتا ہے نہ آرام میں ہے جس کی ابتدا
 یا انتہا نہیں۔ اس لئے آتما کی پہچان واقع میں پرمانند کا سبب ہے۔ کوئی عمل
 درکار نہیں عمل تو بیگانہ طلب میں ہوتا ہے بیگانہ میں نہیں ہوتا۔ اور یہی
 عارف لوگ واقع میں بے لالچ ہیں۔ ورنہ چیونٹی سے لے برہما تک لالچی
 تصدیق ہوتے ہیں۔ اور لالچ ہی تمام درد و غم کا سبب ہے :ۛ

(۳۷) اسے راجا مطلب یہ ہے کہ جب یہ بیگانہ لالچ میں آتا ہے تو بیگانہ ہو جاتا
 ہے۔ آپ ہی طلب ہے۔ آپ ہی طالب ہے۔ آپ ہی مطلوب ہوتا ہے۔ اور اوقوبہ
 کے سبب سے نہیں جانتا کہ میں ہی طالب میں ہی طلب میں ہی مطلوب ہوں بلکہ بیگانہ ہوں :

بیگانہ کو مانگنا ہے۔ اور وہ کبھی ملتا ہے اور کبھی نہیں ملتا۔ جب ملتا ہے تو راحت ہوتی ہے۔ جب نہیں ملتا تو درد ہوتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پاوے۔ یہی عمل ہیں۔ اس طرح عملوں میں آکر غلوں کا بندہ ہو جاتا ہے۔ اور عمل کی قیدوں میں مقید ہوتا۔ جیوتی سے برہم لوک تک چکر لگاتا ہے۔ وہاں سن سنکلیپ ہوتا جو چاہتا ہے پاتا ہے۔ لیکن چونکہ وہاں بھی لالچ سے خالی نہیں۔ اور لالچ آخر فانی ہے۔ اس لئے تمام بھوک بیگانہ فانی ہیں۔ اور یہ جو آرام بیگانہ کا ہے فانی نہیں بلکہ باقی ہے۔ ایسا یاگیہ ولک نے فرمایا ۛ

(۷۷) تب راجا نے کہا بھگون! میں ہزار گائیں اور دیتا ہوں ابھی کچھ زیادہ فرمائیے تاکہ میں نجات پاؤں۔ یہاں یاگیہ ولک نے کچھ تامل فرمایا کہ راجا دانا ہے میری تمام معرفت چاہتا ہے۔ اس لئے کہ لائق و شائق شاگرد ہے دینی چاہیئے ۛ

(۷۸) اس تامل کے بعد یاگیہ ولک نے فرمایا اے راجا! جس طرح یہ دیگانہ جاگرت سوہن میں باقاعدہ باضابطہ آتا جاتا ہے۔ اسی طرح موت میں اس بدن سے نکلتا دوسرے بدن میں زندگی کے لئے آ جاتا ہے اور سنساری کہلاتا ہے۔ حقیقت میں اسنگ واسنساری ہے ۛ

(۷۹) جس طرح خواب اور بیداری خیال کے سبب سے اس دیگانہ میں مفروض ہوتے ہیں۔ اسی طرح جنم مرن بھی خیال اور پران کے سبب سے اس میں کلیت ہوتے ہیں۔ اصل میں نہ تو وہ جاگتا نہ سوتا ہے اور نہ وہ مرتا نہ جنم لیتا ہے ۛ

(۸۰) اگر اس باریک راز کے معلوم کرنے کی خواہش ہے تو مجھے ایک مثال سے سہل سمجھ میں آجاوے گا۔ وہ یہ ہے کہ جس طرح ایک مسافر

پر ویس جاتا ہے اسی طرح یہ بھی پروک کو جاتا ہے۔ جس طرح مسافر چلتا
 ہوا اپنا اثاثہ کیا چٹی۔ کیا اوکھی۔ کیا موش۔ کیا چھلی۔ کیا سوت۔ کیا برتن۔ کیا
 کھانے پینے اور پینے کی چیزیں سب کی سب یعنی صندوق اور پٹاریوں میں
 بند کر کے ایک چھکڑے پر لادتا ہے۔ اسی طرح یہ جیو آتما بھی اپنی۔ اگلی
 پچھلی کرتوتوں اور اپنی اگلی پچھلی دانستوں اور اُنکے سادھنوں یعنی اکھ ناک
 کان۔ رسنا۔ ہن سب کو بند کر کے اُدان پران روپ چھکڑے پر لادتا اور چل دیتا ہے
 (۸۱) جس طرح مسافر کا لدا ہوا چھکڑا سورج چاند یا چراغ کی روشنی میں
 رینگتا چیتا مٹکوں پر چلتا ہے۔ اُسی طرح یہ پران کا چھکڑا بھی پر آگہ (پراگہ)
 آتما کی روشنی میں رینگتا چیتا مٹکوں پر چلتا ہے جو عظیم معاملہ میں دکھلائی
 گئی ہیں اور جن کا راستہ آگ سے پھٹتا ہے۔ اس چھکڑے کے چلنے کے سبب
 سے اُس دیکھنے میں بھی جنم مرن سنسار کلپت ہوتا ہے۔ واقع میں تو وہ اس
 رفتار اور چھکڑے کی رینگ میں ساکشی یا چراغ ہے۔ خود نہیں چلتا بلکہ
 چھکڑے کی چال سے چلتا سا ہوتا ہے۔ خود نہیں رینگتا بلکہ پرانوں کی رینگ
 کے سبب سے رینگتا سا ہوتا ہے ۛ

(۸۲) اے راجا! یہ کب ہوتا ہے اور کیونکر ہوتا ہے ۛ آپ کان لگا کر سنئے۔
 جب بدن بیماریوں یا بڑھاپے سے لاغر یا ضعیف ہو جاتا ہے اور کھایا پیا اُسے
 کچھ نہیں لگتا اور یہ تب ہوتا ہے جب بھوگ یہاں کے ختم ہو جاتے ہیں تو
 اُس وقت اس بدن سے یہ اس طرح لعلق چھوڑ دیتا ہے جس طرح ایک آدم
 یا جاسن کا پٹا ہوا پھل شاخ کے پیوند سے جدا ہو کر گر جاتا ہے۔ یا نہیں پٹتا تو
 آندھی اور ہوا وغیرہ کے صدمہ سے گر پڑتا ہے ۛ

(۸۳) بہر حال جب یہاں کے بھوگ کے اعمال ختم ہوتے ہیں تو انیک اسباب

نام دیتے ہیں :

(۹۰) ان ارواحوں کا پہلا مٹنا ایسا ہے جیسا کہ سورج سے کرنیں نکلتی ہیں زمین تک جھٹ پٹ پہنچ جاتی ہیں اور زمین و آسمان میں پھیلی ہوئی ہیں سورج سے بدستور تعلق رکھتی ہیں۔ لیکن فرض کرو کہ سورج زمین پر اتر آوے تو کرنیں بھی ساتھ اتر آویں۔ یہ اترنا دوسری طرح کا ہے۔ ویسا ہی پرافوں کی انکرائی اور گنتی کا حال ہوتا ہے :

(۹۱) اے راجا اب یوں سمجھو کہ جب یہ انسان اُونچے سانس لیتا ہے اور موت کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو کارکنانِ قضا و قدر اسکی منشاء کو پاتے اُسی طرح تیاریاں اور انتظاریاں کرتے ہیں جیسا کہ ملکوں کے منصبدار راجا کی آمد میں کرتے ہیں۔

(۹۲) دیکھو۔ جب راجا پکڑ دیتی دوسرے ملک میں جانا چاہتا ہے تو اس ملک کے منصبدار کیا گورنمنٹ۔ کیا فائنٹل۔ کیا صاحبِ کیشنر ہمارے کیا ڈپٹی کیشنر ہمارے بلکہ تحصیلدار و کونوال و منبردار اور چوکبدار جگہ جگہ متنبہ ہو کر کوششوں اور گودام کا انتظام کرتے ہوئے انتظار کرتے ہیں کہ ہمارا راجا یہ آتا ہے یہ آتا ہے

(۹۳) اسی طرح جب یہ انسان اُونچے سانس لیتا ہے تو کارکنانِ قضا و قدر کیا ادھی دیوک کیا ادھی بھونک سب کے سب اس کی منشاء کے موافق متنبہ ہوتے ہوئے۔ کیا بدن کیا بدن کے سادھن اور اس کے بھوک اور بھوگوں کے سادھن باقاعدہ و باضابطہ تیار کرتے ہیں اور انتظاری کرتے ہوئے پکارتے ہیں کہ اب خداوندِ نعمت۔ اب خداوندِ نعمت یہاں آیا پاہتے ہیں۔

(۹۴) اے راجا ہمیں لانا منشاء کے عمدہ جاننے والے ہیں اور عمدہ کام کرنے والے ہیں۔ تیرے ان اہلکاروں میں غلطی ممکن ہے مگر ان میں تو

غلطی بھی ممکن نہیں۔ بلکہ وہ جانتے ہیں کہ خداوندِ نعمت کو اس قسم کی کوٹھی یا بنگلہ کی ضرورت ہے۔ اور اُس بنگلہ میں اس طرح کے بھوگ کی طلب ہے اور پہلے آتے ہی وہ دودھ پینگے۔ پھر حاضری طلب کریں گے۔ اس لئے دودھ کی شکیاں اور حاضری کے سامان سب تیار کرتے ہیں۔ کیا تو کہیں دیکھنا کہ جب حل ہوتا ہے تو ناں کی دودھیاں (چھائیاں) ہیں وہ کس طرح دودھ بناتے ہیں ؟

(۹۵) اس رستم کی سوچوں سے یقین ہو سکتا ہے کہ مساوی ارواحیں ادھیاتک۔ ادھی بھونک ادھی دیوک منصوبوں پر تقسیم ہو کر اسی کی خدمت کے لئے دنیا میں پھیلتی ہیں سب میں سب کچھ کر رہی ہیں۔ اور یہی اُن کا شاہزادہ آسمانی ہے۔ اور ہر جگہ اسی کی انتظاری اور اسی کے خیر مقدم کی مشتاق ہیں ۔

(۹۶) آے راجا! ادھر تو ادھی دیوک رُوحیں جہاں وہ جانا چاہتا ہے وہاں انتظاریاں اور تیاریاں کر رہی ہیں۔ ادھر ادھیاتک رُوحوں کا حال صنیئے کہ وہ کیا کرتی ہیں ؟

(۹۷) جس طرح بڑے بڑے خاص مصاحبِ کرّوبی بادشاہ کے کوچ کا منشاء پاتے ساتھ چلنے کی تیاریاں کرتے ہیں۔ اُسی طرح کیا اُنکھ کیا ناک۔ کیا کان سب کی سب ارواحیں کرّوبی گیان اندریاں اور کرم اندریاں بھی جو خاص مصاحب ہیں ساتھ چلنے کی تیاریاں کرتی ہیں۔ اور اپنے اپنے معین مکان چھوڑ کر دل میں جو خاص اُس کی راہِ صافی ہے جا کر جمع ہوتی اور اُس سے ایک ہوتی ہیں ۔

(۹۸) یہ کب ہوتا ہے اور کیونکر ہوتا ہے ؟ کان لگا کر صنیئے۔ جب یہ انسان

ضعیف اور لاغر ہوا بے طاقت ہو جاتا ہے اور آخری سانس اُٹھنے اُٹھنے بھرتا ہے تو سب اردوا میں اور اک اور حرکت کی کرنے والی دل میں جمع ہو جاتی ہیں۔ اور اُن سب کو وہ اپنے میں کابل وصل دیتا دل کے کانوں میں دانشمند رہتا ہے اور باہر کی طرف سے بے خبر اور غش کھایا سا ہو جاتا ہے *

(۹۹) جب یہ آنکھ جاتی ہے تو باہر کا روپ نہیں دیکھتی۔ اندر تو اُس سے ایک ہوتی ہے لیکن نزدیکی کہتے ہیں ”نہیں دیکھتا“ تاکہ بھی اُس سے ایک ہوتی ہے وہ کہتے ہیں ”نہیں سونگھتا“ رستا بھی اُس سے ایک ہوتی ہے وہ کہتے ہیں ”نہیں چکھتا“ کلام بھی ایک ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں ”نہیں بولتا“۔ کان بھی ایک ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں ”نہیں سنتا“۔ حق بھی ایک ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں ”نہیں جانتا“ *

(۱۰۰) جب اس طرح یہ اپنے مصاحبوں کو دل میں شامل کرتا ہے اور اپنی کرٹوٹوں اور دانشوں کے بھاروں کو باندھا ہوا پران چکرے پر لادتا ہے۔ اور آپ بھی اُس میں سوار ہوا دل کے کانوں میں خلاف کے اندر اُس دروازہ پر جہاں سے نکلتا ہے دانشمند رہتا ہے *

(۱۰۱) باہر کے نزدیکی تو کہتے ہیں اب غش میں ہے۔ کچھ دانش نہیں رکھتا لیکن وہ تمام دانشیں کیا اگلی کیا پچھلی اور تمام کرٹوٹیں کیا اگلی کیا پچھلی حاضر کرتا ہے اور دیکھتا ہے۔ اُن میں جو دانشیں اور کرٹوٹیں غالب ہوتی ہیں اپنے بھوکے دینے کے لئے صورتیں دکھاتی ہیں۔ اور اُنہیں دانشوں اور کرٹوٹوں میں مغلوب ہوا اُنہیں صورتوں کو پسند کرتا ہے *

(۱۰۲) جب وہ غالب دانش اور کرٹوٹوں میں مغلوب ہوا اُنہیں مجبوریوں کو پسند کرتا ہے تو اُس کا منشاء اُنہیں مجبوریوں کے حصول کا ہونا ہے۔ اور یہ اُسکی

دانش کا پہلا منجلی ہے جو اس بدن میں علاقہ رکھتے ہوئے بھی منجلی ہوتا ہے اور جب آذان پران اس بدن کے بھگوں کے ختم ہونے کے سبب سے آزاد ہوتا ہے اسی کے منشاء کے خارج ہوتا ہے۔ اس لئے وہ بھی اسی کی منشاء کے موافق منجلی ہوتا ہے اور رگوں کے راستہ سے یا آنکھ یا ناک یا کان کے وسیلہ سے نکلتا ہوا جہاں جانا پسند کرتا ہے وہاں شل سورج کی کرن کے جاتا ہے اور کارکنان قضا و قدر کو متنبہ کرتا ہے۔ اسی جونی میں اسکے بدن اور بھگوں کے لئے عمارت اور سادھنوں کی ساخت کی ابتدا کرتا ہے (۱۰۳) یہ بنیں گمان کرنا چاہیے کہ سب کوئی نیک جونی کا خواہشمند ہے بد جونیوں کو کوئی بھی نہیں چاہتا۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ بد جونی میں جانا ہے؟ بلکہ جس طرح چور جانتا ہے کہ چوری اچھی نہیں لیکن موقع پا کر چوری کرتا ہے تو اسے اصل میں فی الجملہ پسند کرتا ہے۔ یا زنا کار جانتا ہے کہ زنا اچھا نہیں مگر جب خلوت اور معشوق اور شہوت پاتا ہے تو پسند کرتا ہے۔ اسی طرح کیا نیک کیا بد جونیوں اپنے اعمال اور عقائد کے سبب سے جن میں مغلوب ہے پسند کرتا ہے؟

(۱۰۴) دیکھو جب انسان جانتا ہے کہ چوری اور زنا اچھا نہیں لیکن لالچ اور شہوت میں مغلوب ہوا موقع پر وہی پسند کرتا ہے۔ اسی طرح اگرچہ موت سے پیشتر بد جونیوں کو پسند نہیں کرتا لیکن موت میں جب یہاں کے بھوک ختم ہوتے ہیں اور دوسرے جنم کے بھگوں کے عل غالب آتے ہیں تو انہیں میں مغلوب ہوا بد جونیوں کو بہ نسبت نیک جونیوں کے پسند کرتا ہے اور ویسا ہی ہو جاتا ہے۔ یہی عدل ہے؟

(۱۰۵) ہم بڑے بڑے امیروں کو دیکھتے ہیں کہ اچھی دانش رکھتے ہیں

اور نیک و بد کی تمیز اور تعلیم بھی رکھتے ہیں۔ جب شراب پیتے ہیں تو نشہ میں مغلوب ہو کر جو نہیں کرنا ہوتا کرتے ہیں۔ اور جو نہیں چاہیے وہ پیتے کرتے ہیں۔ جو نہیں لائق ہے وہ پوسنے ہیں۔ نو دانا جائے ہیں کہ سبب نشہ کے جو پسمند کے قابل نہیں وہی پسند کرتے ہیں۔ اسی طرح موت میں اس کا حال ہے +

(۱۲) جبکہ موت میں اسکی دانش اپنے اخلاق اور اعمال کے تابع ہوتی ہے اور پران جو مروجِ اعظم ہے اس کی دانش کے تابع ہوتا ہے اسی سبب سے شائستہ شروع دانش سے تہذیب اخلاق اور نیک عادات کی قہد میں رکھنے کے لئے قوت دہنا ہے کہ تا اثر شائستہ اور شائستہ عمل میں معاش کرے کیونکہ آخری وقت میں دانش تابع اعمال ہوتی ہے اور اخلاق تابع دانش اس لئے اردو دال کو فیروز شائستہ میں رہنا چاہیے + اور وہ نہیں جانتا کہ کون سا کام نیک جوئی کی دانش کا موجب ہے اور کون سا عمل بد جوئی کا سبب ہے۔ لیکن شائستہ جانتا ہے کہ وہ جو حمد اور لوگوں کو ضرر دیتا ہے تابع میں ساقپ یا بچھو کی مارت رکھتا ہے اور موت میں صورت تابع معنی ہے۔ اس لئے حاسد اور خلعت کا ایذا دینے والا ساقپ اور بچھو کی جوئی پسند کرے گا۔ اور یہ ایک بڑا باریک شائستہ ہے جس کو ہر کوئی نہیں جانتا +

(۱۳) اعظم معاملہ میں شائستہ نے اس کی چھانٹ کر دی ہے۔ وہاں سے دیکھ لینی چاہیے۔ یہاں ہم اسکو تفصیل وار لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ چونکہ طویل ہے گنجائش بھی نہیں رکھتے۔ بہر حال جب اس طرح یہ چیز اتنا حاسموں اور فوجی کے ساتھ ملا ہوا دیل صوبہری میں دانشمند ہوا اٹھتا ہے تو اس کے

اٹھتے ہی پران اٹھتا ہے اور پران کے اٹھتے ہی تمام ارواح و قوی اٹھتے ہیں۔ اور اس وقت میں بھی وہ دانشمند ہوتا ہے جس جس طرح پر جس جس طرح چلتا ہوتا ہے اور جہاں جہاں جانا ہوتا ہے دانش مند ہوتا ہے جیسے مسافر بھی جب تک پہلے منزل مقصود کو نہیں جانتا اور پھر اس کے راستہ کی حقیقت نہیں جانتا نہیں چلتا۔ اور یہی اسی انکرائٹی ہے ۔

(۱۰) آئے راجا جس طرح مسافر اپنے چمکڑے پر اپنا توشہ لاؤنا ہے اور منزل پر نکال کر کھاتا ہے۔ اسی طرح یہ جیو اتما بھی اپنی دشمن اور عمل کیا پہلے اور کیا بچھے ساتھ ہی لیجاتا ہے اور دوسری جونی میں کابل علاقہ پائے جانے پر جب حواس و قوسے ایک ہو کے کھٹے ہیں تو انہیں کے موافق بھوک پاتا ہے۔ اور یہ حوج اظم بھوک دینے والا پھر مروج مرفعی نہیں ہوتا۔ اس کے اعمال کی قید میں جو مشروع کے منشاء سے ہوئی ہے کام کرتا ہے۔ اس لئے چاہتا ہے کہ پاؤں نہیں لٹا۔ چاہتا ہے کہ پیوں نہیں پاتا۔ اس طرح مجبور ہو جاتا ہے۔ اور اپنی منشاء میں پھنسا ہوا اپنا ہی کیا پاتا ہے یہی ندل ہے ۔

(۱۱) لیکن وہ جو کیمیا سے قدرتی اور عقل کو یار کرتے ہیں انہیں دیویاں شکر پر چلتا ہوتا ہے۔ اور دیو کوک میں جانا ہوتا ہے۔ اور ست سنگھپ ہوتے ہیں۔ یہی چن پہل ہے۔ اور ایسا جاننے والا واقع میں شاہزادہ آسانی ہے۔ اس لئے میرے بھائیو! سمجھو۔ اس چند روزہ دنیا کی زندگی کے بحر وہ پر منت میں قیمت نثر ہاتھ سے نہ دو۔ جہاں تک ہو سکے شاعر کے تاج ہو کر چن کم میں بڑاؤ کرو۔ نہیں تو پھر بجز افسوس کچھ ہاتھ نہیں آوے گا ۔

(۱۲) ہر حال جب اس طرح پہلے انکرائٹی ہوتی ہے تو پھر انکی داہ کے

وقت اس کا قطعی اٹھنا ہوتا ہے۔ اور سڑکوں پر جیسا کہ عظیم معاملہ میں ظاہر کیا گیا ہے گنتی ہوتی ہے اس انکڑاتی اور گنتی کی مثال جسے ہم متخیز یا قیامت ترجمہ کرتے ہیں ایسی ہے جیسا کہ ایک جونک جانور جہاں جانا ہوتا ہے بڑھ کر اپنے بدن کو پھیلاتا ہے اور مقصود تنکے پر اگلے پاؤں جاکر ترتیب وار پچھلے پاؤں اٹھاتا پہلے تنکے کو قطعی چھوڑتا ہے اور ترتیب وار مقصود تنکے پر جامع ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ چٹو آتما بھی مستخیز کرتا ہے +

(۱۱۱) اب یوں سمجھو کہ خیال یا پران جو پھیلتا ہے تو بغیر بناد نہیں پھیلتا ہے بلکہ خیال پران کی پناہ میں اور پران جسم کی پناہ میں پھیلتا سمجھتا ہے۔ اس لئے پہلی انکڑاتی میں جب دیویاں سڑک پر چلتا ہوتا ہے تو خیال اور اس کے مطابق پران پریشکا (पुच्छका) وغیرہ رگوں میں پھیلتا اور رگوں سے پیشانی کی درِ سہمی سے نکلتا سوج کی کیرنوں کے وسیلہ آفتاب اور دیو لوک میں کارگنن فناء و قدر کو منتقل کرتا اس کے لئے رومانی بدن اور بھوگ کی تدبیر کرتا ہے۔ اور پھر پنج عناصر کی ماتراؤں سے جس میں پانی مقدم ہوتا ہے اور ہم نے عظیم معاملہ میں اسکو چمکائی اور رطوبت سے ترجمہ کیا ہے، لپٹا ہوا دیویاں سڑک پر چلتا معین وقت میں ترتیب وار جونک کی طرح دیو لوک میں جانا انہیں عنصری ماتراؤں سے آسانی بدن بناتا ہے۔ اور یہی حال دوسری سڑکوں کا ہے +

(۱۱۲) آگے راجا اسکی مثال یوں ہے کہ جس طرح ایک شمار سونے کی ماتراؤں کو لے کر ایک صورت سے نئی صورت میں تیار کرتے ہیں کبھی مندیری سے بالہ اور بالہ سے مندیری۔ اسی فرق یہ ریشو آتما بھی اسی رطوبت عنصری سے جو رطوبت غریزی کہلاتی ہے بدن کو چھوڑتا ہوا پھر نیا بدن بنا لیتا ہے +

(۱۱۳) اس طرح یہ بدن چھوڑ کر پتروں کا بدن بنا لیتا ہے۔ یا گندھربوں یا دیوتاؤں یا پرجاہشیوں یا برہما یا دیگر نوع کا جس جیونی میں جانا ہوتا ہو بنا لیتا ہے۔ اس طرح فالکی کو چھوڑتا ہے جلالی بدن کو پہنتا ہے ظلماتی کو پھینکتا ہے نورانی کو پاتا ہے۔

(۱۱۴) اس لئے یقین ہوتا ہے کہ یہ سب سئے ہے۔ جب یہ جانتا ہے تو گیان سئے ہوتا ہے۔ جب یہ سوچتا ہے تو منو سئے ہوتا ہے۔ جب یہ کچھ کرتا ہے تو پران سئے ہوتا ہے۔ جب یہ دیکھتا ہے تو چکشو سئے ہوتا ہے۔ جب یہ سنتا ہے تو شروتر سئے ہوتا ہے۔ اسی طرح پریکھوی سئے۔ جل سئے۔ باپو سئے۔ آکاش سئے۔ ایتھو سئے۔ ایتھو سئے۔ کام سئے۔ اکام سئے۔ کرودھ سئے۔ اکرودھ سئے۔ دھرم سئے۔ ادھرم سئے۔ بلکہ سب سئے جو کچھ یہ اور وہ ہے سب سئے ہوتا ہے۔

(۱۱۵) کیونکہ جہاں جاتا ہے اسی کے موافق اپنا بدن بنا لیتا ہے۔ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اسکی مختصر رطوبت اصلی میں تمام دنیا کی ساگری موجود ہے۔ جہاں جہاں جس جس لوک میں اس رطوبت میں لپٹا جاتا ہے وہاں وہاں اسی کے موافق برتاؤ کرتا انہیں میں سے ایک سا ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہی تمام کا مالک اور یہی شاہزادہ ہے۔ اور سب کچھ اسی کے بھوگ اور بھوگ کے سادھن ہیں۔

(۱۱۶) اگرچہ یہ تشریف سئے ہونے کے سبب سے سب میں سب کچھ کر سکتا ہے۔ لیکن عدل کے سبب جیسا اس کا آچار ہے ویسا ہی اس کا کار ہوتا ہے۔ اس لئے کثرتیاں کہتی ہیں۔ مٹی کا مٹی ہوتا ہے۔ سادھو کا مٹی ہوتا ہے۔ پاپ کا مٹی ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا یہی عدل ہے کہ چن کر مٹی سے چن لوک اور پاپ کر مٹی سے پاک لوک۔ جاتا ہے۔ پس واناؤں نے اس کے اعمال

اور دانشوں کو ہی نفس کے بھوک اور بھوک کے سادھنوں میں مقدم رکھا ہے۔
 (۱۱۸) لیکن وہ جو داناؤں میں دانشمند تریں، انہوں نے کہتے ہیں کہ سنار
 میں مقدم لالچ ہے۔ جیسا لالچ ہوتا ہے ویسا ہی یقین کرتا ہے۔ ویسا ہی
 پھر عمل کرتا ہے۔ جیسا وہ عمل کرتا ہے ویسا ہی پاتا ہے۔ اس لئے پہلے
 لالچ اور خواست ہے۔ پھر یقین۔ پھر عمل۔ پھر پھل ہے۔ کیونکہ بغیر خواست
 اور لالچ کے جو کرتا ہے کیل ہوتا ہے جس کا کوئی بھی پھل نہیں۔ اس لئے
 لالچ میں آہ سناری ہے۔

(۱۱۹) اے راجا! اس بارے میں ہمارے پاس ہید کا منتر ہے۔ وہ یہ ہے کہ
 جس میں یہ لالچ کرتا ہے مخلوق کی مدد سے موت میں اسے پاتا ہے۔ اس
 لئے پھر اس لوک سے اس لوک میں آتا ہے تاکہ پھر عمل کرے۔ اس قسم
 کے فتنوں سے جانا جاتا ہے کہ سنار کا ابتدائی موجب لالچ ہے۔

(۱۲۰) لیکن وہ جو لالچ کو اٹھاؤں گے اسے سنار نہیں ہے۔ وہ جو لالچی نہیں
 وہی غنی ہے۔ اور لالچ ایک امانت کرن کی کیفیت ہے۔ آتما کا دھرم نہیں۔ بلکہ
 وہ تو کیا لالچ۔ کیا غضب۔ کیا منہر۔ سب کیفیات انسانی کا شاہ۔ (دیکھنے والا) ہے
 جس کو ہم پہلے جیوتی مصروب۔ اسگ ثابت کر چکے ہیں۔ وہ جو اس معرفت کے
 سبب سے کیا بدن کیا بدن کے دھرم۔ کیا حواس کیا حواسوں کے دھرم۔ کیا
 امانت کرن کیا امانت کرن کے دھرم۔ کیا پتان کیا پتان کے دھرم سب سے اپنے
 آپ کو اسگ پاتا ہے وہی لالچی نہیں۔ اگرچہ امانت کرن میں اسے پاتا ہے لیکن اپنے
 میں نہیں پاتا وہی بے لالچ ہے۔

(۱۲۱) اگر کوئی مجاہد سے چاہے کہ امانت کرن سے لالچ اٹھائے تو
 ممکن نہیں کہ دریا میں سے لہر نہ اٹھے۔ لیکن اس فضا میں جو دریا بہتا

ہے نتوج نہیں۔ اسی طرح انتہ کرنا میں لایج ہو بھی تو بھی چدر اکاش اتھا میں
اس کا وجود نہیں۔ اس طرح جو جانتا ہے وہی بے لایج ہوتا ہے۔ اور جو بے لایج
ہوتا ہے وہی شکام ہوتا ہے۔ اور جو شکام ہوتا ہے وہی آپت کام ہوتا ہے۔
اور جو آپت کام ہے وہی اتم کام ہے۔ اور یہی فضل میں ہے۔ صل کی قید
میں وہ نہیں آتا بلکہ فضل میں داخل ہوتا ہے *

(۱۲۱) اے راجا! اس معرفت کے سبب فضل میں آیا ہوا عارف اگرچہ بدن
سے بدن کے کام اور حواسوں سے حواسوں کے کام اور پرانوں سے پرانوں
کے کام کرتا ہے لیکن اتم و دیک کے سبب اپنے میں نہیں دیکھتا بلکہ جھوٹے
اناتم و صرم مثل خواب کے آروپت دیکھتا ہے۔ تو اس کے تمام کام کام
تو نہیں ہوتے بلکہ کاموں کی تصویر ہو جاتے ہیں۔ جیسے تصویریں بھی

شکلیں تو رکھتی ہیں فائدہ نہیں رکھتیں۔ اسی طرح اس کے برتاؤ بھی صورت برتاؤ
کی رکھتے ہیں لیکن برتاؤ نہیں ہو جاتے۔ اسی سبب سے وہ کرتا ہوا کرتا
ہے۔ وہ کھاتا ہوا کھاتا ہے۔ وہ چلتا ہوا نہیں چلتا *

(۱۲۲) اے راجا! ایسا پرنش سنیا سی ایک بھیکاری سا معلوم ہوتا ہے
لیکن واقع میں تمام کا بادشاہ ہے۔ کوڑی نہیں رکھتا لیکن سب مال اسی
کا ہے۔ کنگلا سا معلوم ہوتا ہے اصل میں غنی ہے کیونکہ اسے کچھ لایج
نہیں ہے جو سب دکھوں کا صول ہے *

(۱۲۳) اے راجا! جب تک اس کی زندگی ہے ایسا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن
جب اس کے بھوگ یہاں کے ختم ہوتے ہیں۔ تو اس کے بھی حواس و قوی و دل
میں اسی طرح جاتے ہیں جیسے سناری کے جاتے ہیں۔ اور من پرانوں میں
ایک ہوتا ہے۔ لیکن اس کے بران مثل اس کے نہیں اٹھتے ہیں بلکہ برہم ہیں

حرف ہوتے برہم ہو جاتے ہیں۔ یہی فضل ہے اور یہی نجات ہے۔
 (۱۲۴) اس بارے میں ہمارے پاس بید کے منتر ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ جب اگے
 سب لالچ جو دل میں ہیں اس سے الگ ہو جاتے ہیں تب یہ اترت ہوتا ہے
 اور یہاں ہی برہم پا جاتا ہے۔ جیسا سانپ اپنی کینچی اٹاڑنا ہے اور اپنی بائی
 میں پھینکتا اس کے ساتھ رہتا ہے لیکن اس سے علاقہ نہیں رکھتا۔ اسی طرح
 یہ عارف بھی اپنے بدن خارجی کو جب دویک سے پھینکتا ہے تو اگرچہ ساتھ
 ہی پاتا ہے مگر کچھ علاقہ نہیں رکھتا۔

(۱۲۵) اس لئے آئے راجا! یہی عارف بدن میں ہوتا ہوا بھی بدن سے
 الگ ہوتا۔ اترت۔ برہم۔ پرانوں کا بھی پران نوراً علیٰ نور ہے۔ تب راجا
 نے کہا کہ میں ہزار گائیں اور بھی دیتا ہوں اور یہ نہ کہا کہ کچھ اور زیادہ
 کہو بلکہ پوری تسلی پا کر چپ ہوا۔ اور یہ دان مشکریہ کا دیا۔

فضل جسم

(۱) اوپر کی داستان میں معلوم ہو چکا ہے کہ لالچ واقع میں موجب
 سنسار ہے۔ اور لالچ ریاضت سے دب جاتا ہے اکھڑتا نہیں۔ لیکن آتما کی
 معرفت سے کہہ دیتیں نہ تو بدن ہوں نہ ارواح۔ نہ انتہ کرن۔ بلکہ ایک سویم
 جیوتی نور ہوں جس کی تجلی میں یہ سب کار و بار کرتے ہیں، قطعی اکھڑ
 جاتا ہے۔ کیونکہ جیسا چراغ بھی گدہ کار و بار اور کار و بار کرنے والوں میں بڑاؤ
 کا سبب ہے لیکن خود کار و بار نہیں کرتا۔ اسی طرح یہ آتم جیوتی بھی جھگ
 کار و بار اور ارواح میں گو موجب ہے مگر خود اس کے کار و بار سے لیب

(آلایش) نہیں پاتا۔

(۲) یہی معرفت جب چمکتی ہوتی ہے تو ایسے عارف سے جو کچھ کر توتیں سرزد ہوتی ہیں وہ اپنے عضوں اور ارواحوں میں دیکھتا ہے۔ اپنے میں نہیں پاتا اگرچہ اُسکی کر توتیں دوسرے کو اُسی کی کر توتیں دکھائی دیتی ہیں۔ اور یہ اُسی قسم کا دہم ہوتا ہے جیسا کہ بادلوں کی چال (رقار) چاند میں دوسروں کو معلوم دیتی ہے۔ مگر چاند اپنے میں وہ چال نہیں دیکھتا۔

(۳) اسی طرح عارف کا بھی حال ہے۔ کہ وہ گناہ نہیں کرتا بلکہ گناہ گاروں کی طرح دکھائی دیتا ہے۔ وہ نیکی نہیں کرتا بلکہ نیکو کاروں کی طرح نظر آتا ہے۔ وہ تو اکرنا بھوگتا ہے لیکن سب کچھ کرتا بھوگتا سمجھا جاتا ہے۔ وہ جو اُس میں گناہ دیکھتے ہیں واقع میں بیگانہ گناہوں سے اُسے گناہگار ٹھہراتے ہیں۔ وہ جو اُس میں نیکی کا علم پاتے ہیں واقع میں بیگانہ نیکیوں سے اُسے نیک پاتے ہیں۔ اس طرح وہ بیگانہ گناہ اور نیکیوں سے گناہگار اور نیکوکار ہوتا ہے کیونکہ گناہ تو اُسکے عضو اور ارواحوں میں ہیں اُس میں نہیں۔ نیکوکاریاں تو اُسکے عضو اور ارواحوں میں ہیں اُس میں نہیں اسی سبب سے شرعی بھگوتی فرماتی ہے کہ آتما دھرم ادھر دونوں سے الگ ہے۔

(۴) جب یہ معلوم ہوگا کہ آتما اسنگ دھرم ادھر سے الگ ہے۔ اور انا تم بدن اور ارواحوں کی کر توتیں جو بیگانہ ہیں اُس میں کلیت ہوتی ہیں۔ تو یہ عدل ہے کہ بیگانہ گناہوں سے کوئی سزا نہیں پاتا اور بیگانہ نیکیوں سے کوئی خلعت بھی نہیں پا جاتا۔ اس لئے آتم نیشیٹی پر جسٹس عذاب و ثواب آخرت سے برتر ہے۔ اور یہی واقع میں نجات ہے۔ اور یہی جیون مکتی ہے۔

(۵) پھر چونکہ لالچ غضب شہوتِ بخت شجاعت اور کیا فضائل و رذائل نفسانی جملہ نفس یا انتہ کر ن کی کیفیات اور اُسی کے دھرم ہیں آتما کے

نہیں۔ اور وہ تو من سے الگ اُسی میں منکس سوچ جھپتی فوراً خفا فوراً ہے
 جسکی جانہنی میں من ان کیفیات سے برتاؤ کرتا ہے۔ جب کہ من بھی آتما
 سے بیگانہ ہے تو اس کے دھرم بچا آتما میں بیگانے ہیں۔ اور لالچ بھی
 من کا دھرم ہے۔ تو بیگانہ لالچ سے وہ لالچی سا ہوتا ہے۔ لیکن لالچی نہیں
 ہے۔ اس طرح معرفت سے لالچ کی بیچ کنی ہوتی ہے۔ اور وہ جو مجاہدہ سے
 لالچ کو ٹوڑتے ہیں بے شک کم ہو جاتا ہے بلکہ یہاں تک دب جاتا ہے
 کہ دوسروں کو دکھائی بھی نہیں دیتا۔ تو بھی اس کی بیچ جو من ہے نہیں
 اکھڑتی ہے۔ جب موقع ملتا ہے تو بصورت لالچ متوجہ مارتا ہے ۔

اس عارف میں برعکس اس کے لالچ انتہ کرن میں تو ہوتا ہے آتما میں
 محسوس نہیں ہوتا۔ اور ان مجاہدین کی طرح باہر سے دبنا بھی نہیں بلکہ بظاہر
 دکھائی دیتا ہے۔ تو بھی وہ بیگانہ دھرم انتہ کرن کا ہے آتما کا نہیں ۔
 یہاں تو لالچ ہوتا بھی نہیں ہے۔ مگر وہاں نہیں ہونا پڑا بھی ضرور ہے۔
 اس لئے عام لوگوں پر معاملہ برعکس ہو جاتا ہے کہ لالچی کو بے لالچ اور
 بے لالچ کو لالچی جانتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عارف کو کوئی نہیں پہچانتا مگر ولی
 راہی سے شناسد۔ یعنی برہم گیانی کی گت برہم گیانی جانتا ہے ۔

(دیکھو) انجان آدمی اسکو جو سہی کرنے سے لالچ دبا لیتا ہے اچھا اور ناجی خیال
 کرتے ہیں اور اس کی خدمت اور تواضع میں لگے رہتے ہیں۔ مگر عارف ہیں لالچ
 پائے اسے لالچی سمجھ کر دیکھ دیتے ہیں۔ اچھا نہیں جانتے۔ بلکہ اگر وہ اپنے
 مشاہدہ سے انہیں کہتا ہے کہ ”میں بے لالچ ہوں۔ یہ تو بدن کا دھرم ہے۔
 کوئی بیگانہ گناہوں سے گنہگار نہیں ہو جاتا تو اسے ہنسی میں اڑاتے ہیں
 اور واپک گیانی ٹھراتے ہیں۔ اس لئے عارفین اور بھگتوں کا جھگڑا ہو جاتا ہے

(۸) اگر اردو داں خود کہے تو جان سکتا ہے کہ ان کا جھگڑا اس قسم کا ہے کہ جیسا ایک گلاس پلور اگر شرخ شراب سے بھرا ہو تو گلاس بھی شرخ سا دکھائی دیتا ہے اور انجان اور دانا کا بھی یہاں جھگڑا ہو جاتا ہے۔ انجان تو کتا ہے کہ گلاس شرخ ہے اور دانا کہتا ہے کہ گلاس شرخی سے پاک ہے بلکہ بیگانہ شرخی سے یونہی شرخ دکھائی دیتا ہے ۴

(۹) ہم اوپر کی فصل میں ثابت کر چکے ہیں کہ استمنا فقط نور ہے جس میں عضو اور ارواحیں برتاؤ کرتی ہیں۔ اگرچہ ان کا برتاؤ بغیر آتم نور کے نہیں ہو سکتا تو بھی وہ نور انکے برتاؤ میں شامل نہیں ہو جاتا۔ بلکہ جس طرح دیتا کا کارو بار آفتاب یا چراغ کی روشنی میں ہوتا ہے تو بھی آفتاب یا چراغ اس کا کرتا نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح درونی نور آتم حیوتی کا حال ہے ۵

(۱۰) لیکن چونکہ آفتاب یا چراغ تو بیرونی نور انا تم حیوتی ہیں اس لئے اس میں دوسروں کا کار و بار کلیت بھی نہیں ہوتا۔ اور یہ نور آتم حیوتی تو امکا درونی نور ہے اسلئے ان (ادواں) کا برتاؤ مثل اس گلاس اور شراب کے جو نوکر کیا گیا ہے (دور) میں انجان کو وہم ہوتا ہے۔ اور اس کتے کی طرح جو شیشے کے محل میں جاتا اپنے مکسوں کو بھونکتا ہے ناحق عارفین سے جھگڑتا ہے ۶

(۱۱) ہم پچھلی فصل میں ثابت کر چکے ہیں کہ آنکھ دیکھتی ہے۔ کان سنتا ہے۔ ناک سونگھتی ہے۔ زبان چکھتی ہے۔ کلام بولتا ہے۔ ہاتھ پکڑتا ہے۔ پاؤں چلتا ہے۔ اور یہ تمام برتاؤ ان کا درونی نور انا تم کے سبب سے ہوتا ہے جیسا کہ کاتب بھی کتابت چراغ میں کرتا ہے۔ مگر جس طرح کتابت کا ملاپ چراغ میں نہیں ہوتا۔ اسی طرح کیا آنکھ۔ کیا کان۔ کیا ناک۔ کیا زبان۔ کیا کلام۔ کیا ہاتھ

کیا پاؤں کا برتاؤ آتما کا برتاؤ نہیں ہو جاتا۔ بلکہ وہ نو دیکھتا ہوتا نہیں دیکھتا۔ وہ سنتا ہوتا نہیں سنتا۔ وہ بولتا ہوتا نہیں بولتا۔ وہ پکڑتا ہوتا نہیں پکڑتا۔ وہ چلتا ہوتا نہیں چلتا جیسے وہ گلاس سرخ ہوتا بھی سرخ نہیں ہوتا۔
 (۱۲) بھر چونکہ بھوک پیاس بھی پرانوں کی خاصیت ہے کیونکہ وہی غذای ہیں۔ جب بدن اپنی حرکات سے تحلیل پاتا ہے۔ تو اس کے بدل میں وہ (دوران) غذا اور پانی کی ضرورت پاتے ہیں اور اسے کھا کر تحلیل کا بدل کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ پرانوں کا برتاؤ بھی اسی آتم جیوتی کے نور میں ہوتا ہے لیکن اسی طرح وہ آتم نور میں انضمام نہیں پاتے جیسے شراب کی سرخی گلاس میں۔ بلکہ بھوک میں بھی سیری اور پیاس میں بھی بے پیاس ہے۔

(۱۳) اسی طرح غم محزن لالچ غضب رحمت شہوت پاکیزگی ملال محبت خوشی رنج محنت۔ دشمنی تمام دل کے موج ہیں۔ اور بے شک یہ بھی اسی درونی نور آتم جیوتی کے سبب سے دل میں موج مارتے ہیں۔ لیکن دل کی موجیں ہیں کچھ آتما میں لگاؤ نہیں پاتے۔ وہ توراں سب کا دیکھنے والا گواہ ہے جسے سنسکرت میں ساکشی بولتے ہیں۔ معاملہ میں جو گواہ ہوتا ہے وہ فریق نہیں ہو جاتا۔
 (۱۴) ہر حال اتان کے مضمون اور ارواحوں کے تمام کاروبار اس آتم جیوتی کے نور میں یا یوں کہو کہ شہادت میں ہوتے ہیں۔ تو بھی وہ ان کا کرتا نہیں ہو جاتا۔ جوں کا توں پاک اسنگ آتما رہتا ہے اسی سبب سے یاگیہ ولک مٹی نے راجا کو جاگرت۔ سرپن ششپتی میں بیگانہ کاروں اور خواصوں کو اس میں رنی اتات کے ذریعے عرفان ذات عطا کیا۔

(۱۵) جس کی جو خاصیت ہوتی ہے اس سے الگ نہیں ہوتی۔ جاگرت میں جو جاگرت کے کاروبار ہیں اگرچہ جاگرت نہیں وہ آتما میں دکھائی دیتے ہیں لیکن خواب میں

جاگرت کے کار و بار تو یہاں رہجاتے ہیں خواب کے کار و بار اس میں کلبت ہوتے ہیں۔ اسی طرح خواب کے کار و بار جاگرت میں نہیں آتے۔ تو معلوم ہوگا کہ جاگرت اور سوپن کے کار و بار ان عضو اور ارواح کے کار و بار ہیں جو ہر جانب میں اتنا میں کام کرتے ہیں جیسا گلاس میں شرخ شراب کے بھرنے سے گلاس شرخ ہوتا ہے اور پھر شراب نکال کر دودھ بھریں تو سفید دکھائی دیتا ہے۔ (۱۶) لیکن جب اس گلاس کو شراب یا دودھ سے پُر نہ کریں بلکہ خالی کریں تو نہ شرخ ہوتا ہے نہ سفید۔ اسی طرح غرق نیند میں تمام کار و بار اتنا میں نفی ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوگا کہ اتنا نہ تو کچھ جاگرت میں کرتا ہے نہ کچھ خواب میں۔ بلکہ جاگرت میں بیگانہ محضوں کے کار و بار اور خواب میں بیگانہ ارواح کے کار و بار اس میں دہم ہوتے ہیں۔ لیکن دیکھنا اس کا ذاتی خاصہ ہے کیونکہ جاگرت کے کار و بار جاگرت میں دیکھتا ہے اور سوپن کے کار و بار سوپن میں اور غرق نیند میں تمام کی نفی اور اس کے کار و بار کی بھی نفی دیکھتا ہے۔ اس لئے معلوم ہوگا کہ دیکھنا اس کا اپنا ذاتی خاصہ ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ وہ جو خود نہیں کرتا بلکہ دیکھتا رہتا ہے واقع میں گواہ ہے۔ اور گواہ پر کچھ الزام نہیں آتا +

(۱۷) اس طرح عارف بھی جاگرت میں آیا ہوگا جو کچھ اپنے عضو کے کار و بار دیکھتا ہے ان میں گواہ ہو کر رہتا ہے + عقل جب نیک و بد کا اندیشہ کرتی ہے تو ارادہ مطابق اس کے اٹھتا ہے۔ اور ارادہ کے مطابق قدرت اٹھتی ہے۔ اور قدرت کے تابع عضو ہلنے کا کار و بار کرتے ہیں۔ اور ہنکار ان کو اپنا کام اٹھاتا ہے کیونکہ اس کا یہی خاصہ ہے۔ لیکن جب آتم نیشی عارف ایک ایک کے کار و بار اور اس کے باہمی ربط نقطہ دیکھتا اور تماشا شاعری رہتا ہے تو اس کے کار و بار سے

الخان نہیں پاتا۔ اسی سبب سے لالچ بھی جو سندر کی اصل ہے ایک قسم کا ارادہ ہے جو نتائج عقلی ہے۔ اور چنگ کیا عقلی۔ کیا لالچ۔ کیا ارادہ۔ کیا اہنکار اعتراف کے دھرم اسی کے منوجات ہیں۔ اسی طرح اس معرفت کے سبب لالچ کی بیخ اکھڑتی ہے۔ مجاہدہ اور ریاضت سے نہیں۔ اسی سبب پاکیزگی کے اشارت کی ہے کہ وہ جو لالچ کی بیخ اکھاڑتے ہیں اُسے شمار نہیں۔

اور لالچ کو وہی اکھاڑتے ہیں جو آتما کو جانتے ہیں *
 (۱۰) اس طرح ثابت ہوا کہ آتما کی معرفت سے لالچ اکھڑتا ہے بلکہ کیا لالچ کیا اہنکار کیا غضب کیا رذائل۔ کیا فضائل سب کے سب اکھڑ جاتے ہیں کیونکہ وہ تو ان تمام کے تماشائے ہوتا ہے۔ اور تماشائی خود تماشا نہیں ہو جاتا۔ اسی پر شرتیاں تصدیق کرتی ہیں کہ بدل سے بدل کر ایسا عارف فضل میں داخل ہوتا ہے۔ چن پاپ اُسے تپاتے نہیں۔ نہ تو وہ چٹوں سے بڑھتا ہے۔ نہ وہ پاپوں سے گھٹتا ہے۔ وہ جوں کا توں تماشائی رہتا ہے *

(۱۱) لیکن انجان یہاں یہ اعتراف کرتے ہیں کہ اس معرفت میں اگرچہ آتما اسنگ تماشائی اور گواہ رہتا ہے۔ مگر جس طرح اہنکار یہاں ابھان کرتا ہے۔ اسی طرح یہ آخرت میں بھی سزا پاتا ہے۔ تو یہ اعتراف آتما کا درست نہیں۔ کیونکہ بھید کی بات یہاں یہ ہے کہ ایسا عارف جب تک زندہ ہے اُس کے حضور اور ارواحیں مثل تصویروں کے ہو جاتے ہیں۔ اور موت میں یہ تمام اُسی نور میں اُسی طرح حذوف ہو جاتے ہیں اور ارواحیں اتنی اُسی میں اُسی طرح بھر جاتی ہیں جس طرح ایک جگہ کی ہوا تحلیل پاتی ہے تو نئی ہوا وہاں آ جاتی ہے اسلئے اُسکو آنکراتی یا معاد نہیں ہوتا بلکہ الیشوری مایا کے کاروبار اُس میں اُسی طرح کھپت ہوتے ہیں جیسے زندگی

میں یہ ادھیاتم ارواحوں کے کاروبار سچت ہوتے ہیں۔ اس لئے اس طرح
یہاں بگڑنے مشغروں کے کاروبار سے قوی کرنا خیال ہونا ہے اسی طرح
ادیثور کے کام اس کے کام ہو جائے ہیں۔ اور یہی تخیل آسمانی ہے جو مفت
منی ہے۔ اور اسی سبب سے یہ فنیل ہے جو عدل سے پریشک ملتا ہے۔ اگر
ملتا بھی ہے تو وہ دور ہو جاتا ہے *

درو: کیونکہ جو بنایا جاتا ہے وہ ضرور فانی ہوتا ہے۔ اور آتم چڑیا ہیں
نہ چٹا ہے بنانا نہیں۔ اس کے سبب سے جو یہ تخیل ہے ابدی ہے۔ اور عدل
میں بڑی مشقت۔ بڑا وقت۔ بڑی عمر۔ بڑی مزدوری درکار ہیں۔ اور پھر بھی
ابدی نہیں صرف میں نہ کچھ مزدوری نہ مشقت ہے بلکہ فقط آتما کا اس
طرح جاننا ہے۔ اور قہی کامیابی ہے جو عدل کے مرتبہ میں بمشکل ملتی ہے۔
اور نیز برٹس اسکے ابدی ہے۔ اسی سبب سے یانگہ ولک مئی نے اس پر
اشارت فرمائی ہے کہ اس دعا (عارف) کے پران پھر نہیں اٹھتے بلکہ بہم ہو جاتے ہیں۔
(۴۱) اب ہم اردو داں کو اس راز کے ظاہر کرنے کے لئے آشکارا کرتے ہیں
کہ یہ باتیں دلائل سے بھی ثابت ہیں اور وید سے بھی ثابت ہیں۔ اس
لئے ہم پہلے اس بھید کی صحت میں وجہ بتلاتے ہیں اور پھر وید کے وعدہ
کی شریٹوں کا بھی ترجمہ کرتے ہیں تاکہ ان کا اعتراض ہمارے شاگردوں
میں دخل نہ پائے *

(۴۲) اس اعتراض کے جواب میں یوں سمجھو کہ آتما کا علاقہ اتنے کرن میں
وہی ہے۔ اور اس کے عکس کا علاقہ اتنے کرن سے ہمزادگی کا ہے۔ اور اتنے کرن
کا علاقہ بدن سے عملی ہے کیونکہ جب تک اس کے عمل ہیں تب تک اتنے
کرن اور ادھیاتم ارواحوں کا بدن سے ملاپ ہے۔ جب اس کے یہاں کے

ہے۔ اُس کے یہاں کے بھوگ اور آنتہ کرن کی برتیاں بھی مثل جابل کے زندگی
 تک برتاؤ کرتی ہیں جس طرح جڑ سے کاٹا ہوا درخت بھی چند روز ٹھیکیں تک سرسبز رہتا
 ہے۔ لیکن جب وقت آتا ہے تو بیج سے کٹا درخت جیسے خود بخود خشک ہو جاتا ہے اُسی
 طرح یہاں کے بھوگ جب ختم ہوتے ہیں تو موت میں عارف کے پران اور منوربتیاں آسمان
 خدش ہو جاتی ہیں باہر تہیں اٹھتیں اور ایشور کے پران اور منوربتیوں میں داخل ہو جاتی ہیں۔
 (۱۳۸) وہ درخت جو جڑ سے نہیں کاٹا جاتا بلکہ اوپر سے چھانٹ دیا جاتا
 ہے تو پھر انگوری لاتا ہے۔ اسی طرح آتما کا علاقہ وہی یا جہلی جو بیج
 ہنسار ہے جب رفع نہیں ہوتا تو بھوگ کے ختم ہونے کے سبب اگرچہ مثل چھانٹ
 کے بدن اور اعضا دور ہو جاتے ہیں لیکن جڑ سے تو وہ قائم ہے اس سے
 پھر دوسری جونی کے بدن اور عضوں کی انگوری لے آتا ہے اور جنم پاتا ہے۔
 (۱۳۹) عارف کے بدن۔ آنتہ کرن اور آنتہ کرن کی برتیاں تو جڑ سے کٹ جاتی
 ہیں۔ اور موت میں یہ پران آتما میں خدش ہو جاتے ہیں جیسے تپے ہوئے توتے
 پر پانی کے قطرے جل جاتے ہیں۔ پھر دوبارہ اُسی طرح انگوری نہیں پاتے
 جیسے جڑ سے کاٹا ہوا درخت پھر انگوری نہیں لاتا۔ اور یہی اُس کی نجات ہے۔
 (۱۴۰) یہاں ایک اور بھی اعتراض آتا ہے کہ جب عارف کے وہم اور جل معرفت
 سے رفع ہو جاتے ہیں تو جس طرح موت میں اُن کا فنا ہوتا ہے غری نیند
 میں بھی روزانہ فنا ہوتا ہے اس طرح تو پھر عرق نیند سے بھی اُسے نہیں
 اٹھنا چاہئے۔ اور عارف بھی مثل جابل کے سوتا جاگتا سا دیکھتے ہیں۔ اور جب
 کہ عارف کی منوربتیاں بھی غری نیند میں فنا ہو جاتی ہیں اور اُٹھتی ہیں تو
 کچھ وجہ نہیں کہ موت کے بعد پھر نہ اٹھیں۔

(۱۴۱) اس کا جواب یہ ہے کہ نیند میں حواس اور من بیکار ہوتے ہیں اور اپنے

مکانِ مخصوص میں جو پران ہیں حذف ہوتے ہیں۔ چنانچہ اکھ اکھ میں جو روح حیوانی ہے بیکار ہوئی حذف ہو جاتی ہے۔ اور من دل صنوبری کے اس غلاف میں جو اس کے اوپر مثل پردہ کے لپٹا ہے بیکار ہو کر روح حیوانی دل صنوبری میں حذف ہوتا ہے۔ اور اس غلافِ دلِ صنوبری کو سنسکرت میں پریشیکا ناڑی کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ غلاف باریک رگوں غصنوں سے بنایا گیا مثل رگ کے دلِ صنوبری پر لپٹتا ہے۔ اور چین آتما کا عکس دل کے اندر جو آکاش ہے اس میں صاحبِ عکس سے ایک ہو جاتا ہے جو برہم ہے۔ لیکن پران جو ارواح حیوانی ہیں بیکار یا فنا نہیں ہوتے۔ بدستور کام کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سوتا ہو کر تو سانس لیتا ہے۔ مردہ پھر سانس نہیں لیتا۔

(۳۴) جب کہ نیند میں حواس اور اانتہ کرن پرائوں میں بیکار ہوئے اسی طرح حذف ہوتے ہیں جس طرح آفتاب کی کرشمیں وقتِ غروب آفتاب میں حذف ہوتی ہیں۔ جاگرت یا سوپن میں اسی طرح نکل آتی ہیں جیسا کہ آفتاب کے طلوع میں پھر کرشمیں بھی نکل آتی ہیں۔ اس وجہ سے پرائوں کے نکلنے یا حذف ہونے تک جاہل اور عارف میں جاگرت نیند کا برتاؤ ہوتا رہتا ہے۔ جب فقط حواس بیکار ہوتے ہیں اور من ہنوز کار و بار کرتا رہتا ہے تو سوپن ہوتا ہے۔ جب کیا حواس کیا من دونوں بیکار اور حذف ہوتے ہیں تو غرق نیند ہوتی ہے جسے مستہی کہتے ہیں۔ اور جب پران نکل جاتا ہے یا آتما میں حذف ہو جاتا ہے تو موت ہوتی ہے۔

(۳۵) لیکن جاہل کے پرائوں کی بیخ تو جہل اور وہم سے قائم ہوتی ہے اس لئے پران آتما میں حذف نہیں ہوتا بلکہ اٹھتا اور نکلتا اپنے عملوں کے موافق بھوگوں کے لئے جدید بدن بناتا اس سے علی تعلق پاتا ہے جو دنیا

جسم ہے۔ اور عادت کے پران کی جڑاودیا اور لالچ کی سطح سے اٹھ جاتی ہے۔ پھر یہاں کے بھوک کے ختم ہونے سے بچ کٹا پران اٹھتا یا ٹھکتا نہیں بلکہ آتما میں عادت ہو جاتا ہے اور نجات ہوتی ہے۔ اس لئے اُسکے حواس اور منو برتیاں بند ہیں تو پھر نکلتی ہیں۔ موت میں نہیں نکلتیں ۔

(۴۳) جب یہ قدرتی اصول معلوم ہوؤا تو ثابت ہو سکتا ہے کہ گیانی اور اگیانی کے برتاؤ کا زندگی مساوی ہوتے ہیں۔ زندگی میں اسی قدر نجات ہے کہ وہ انتہ کر کے دکھ شکھ روپ برتیاں چلتی دیکھتا ہے۔ اپنے میں نہیں دیکھتا بلکہ اپنے ذاتی آرام میں رہتا ہے۔ اور اگیانی اپنے آتما اور منو برتیوں کے ادبک (لاطری) کے سبب سے من کی دکھ شکھ روپ برتیوں میں دکھی اور شکھی ہوتا ہے۔ اگرچہ زندگی میں جیسا اگیانی کا اہنکار ان (برتیوں) کے برتاؤ کو اپنے میں ماننا ہے ویسا ہی فی الجملہ گیانی کا اہنکار بھی ان کا برتاؤ اپنے میں ماننا ہے۔ تو بھی اس کو اہنکار میں خودی کا تصور ہے اور اُس گیانی کو اُس میں خودی کا تصور نہیں بلکہ آتما میں جو عین آرام ہے خودی کا تصور ہے۔ اور اسی تصور کے سبب وہ ”میں برہم ہوں“ تصدیق کرتا ہے۔ اور یہی معرفت ہے۔ دکھ شکھ سے علاقہ نہیں پاتا۔

(۴۴) تو بھی اہنکار جب تک ہے ان (دکھ شکھ روپ برتیوں) کو اپنے میں ماننا ہوؤا دکھ کے دور کرنے میں اور شکھ کے پانے میں بوساطت وزیر عقل تدبیر کرتا ہے اور ارادہ اور قدرت سے عضوں کو ہلاتا ہے۔ اور یہاں کے بھوک کے عمل اُس کے اہنکار غل ارادہ لالچ قدرت اور عضوں کی حرکت کے سبب ہوتے ہیں۔ اور آتما تو مثل چراغ کے ان کے برتاؤ میں روشنی اور شہادت کا فیضان دیتا ہے۔ لیکن اگیانی اہنکار میں خودی کا

وہی تصور رکھنا ہوا خود نمائشا اور معاملاتی ہو جاتا ہے۔ اور گیانی اہنکار میں
اتام تصور اور آتما میں خودی کا تصور رکھتا ہے۔ اس تمام حوالے کا تماشا
اور گواہ رہتا ہے۔ اُن کے برتاؤ یا معاملات میں علاقہ نہیں پاتا۔

دوسرے بے شک دوسروں کی نظر میں گیانی گیانی کا برتاؤ مساوی ہے۔ اُس
کی وجہ یہ ہے کہ جیسا اِس کا اہنکار اُن برتیوں کے برتاؤ کو اپنے میں مانتا
ہے ایسا ہی اُسکا اہنکار بھی اُن برتیوں کے برتاؤ کو اپنے میں مانتا ہے۔ اور جس طرح اُس کا
اہنکار اپنے منافع کے لئے بذریعہ وزیر عقل تدبیر کرتا ہے ایسا اُسکا اہنکار بھی بذریعہ عقل
بدن منافع کے لئے تدبیر کرتا ہے۔ اور اسوجہ سے کیا گیانی کیا گیانی دنیا میں بیگانہ

گناہوں سے گہنگار ہو کر راجا سے منز مساوی پاتے ہیں۔ لیکن گیانی تو پرلوک میں بھی اپنی کرگوٹوں
کا بدلا پاتا ہے کیونکہ اُس کا اہنکار تو دوسرے جنم میں پھر اٹھتا ہے اور پہلی
کرنی کا بدلا پاتا ہے۔ لیکن عارف کے پران تو یہاں ہی حذف ہو جاتے
ہیں اور اہنکار بھی حذف ہوتا ہے۔ پھر نہیں اٹھتا۔ اسی سبب سے اُس کے
گناہ معاف ہوتے ہیں اور گیانی معاف نہیں ہوتا۔

۳۔ دنیا کے راجا بھی جو جاہل ہیں اور اس بھید کو نہیں جانتے وہ دنیا
میں گناہ ظاہری کے باعث گیانی اور گیانی کو منز مساوی دیتے ہیں۔

لیکن وہ راجگان جو اِس بھید کو جانتے ہیں اور نیز جانتے ہیں کہ گیانی
سے بجز غفلت اور سہو اور علموں کے بھوک کے سبب ایسی حرکت نہیں
ہو سکتی خفیہ منز دیتے ہیں۔ گیانی کے مساوی نہیں۔ تاکہ وہ غافل نہ
رہے اور انتظام دنیاوی اتر نہ ہو جاوے۔ چنانچہ منو سمرتی میں تنووت

برہمنوں کی منز بہ نسبت جہانی شوروں کے خفیہ تجویز پٹی ہے۔
(۴) کیا اُردو داں نہیں جان سکتا کہ جو دانا سہو سے گناہ کرتا ہے

اُس کو بعث کرنا اُسی قدر کافی ہے جیسا کہ وہ اگیاں جو جان کر کرتا ہے اور علیل پاتا ہے۔ بلکہ عارف کی خطا میں تو اُسے ”زپے وانا“ کا قول کافی ہے کہ پھر ہوشیاری کرتا اُس سے بچتا ہے۔ جاہلوں کو تو بار بار قید میں دیتے ہیں پھر چوریاں کرتے ہیں +

(۱۸۲) حال کے قانون کی رو سے جو مساوی سزا پاتے ہیں اور پچھلے قانون مؤثر پر اعتراض کرتے ہیں اس مجید کے نہ جاننے کے سبب سے ہے۔ ہر حال گہانی اول تو گناہ میں مبتلا نہیں ہوتا۔ اگر سہو سے کرتا بھی ہے تو گویا میں سزا کے قابل ہے تاہم عاقبت میں معاف ہے۔ بلکہ جس طرح اُس کے گناہ معاف ہیں اُسی طرح اُس کے پُن بھی بیکار ہیں کیونکہ پتوں کا بھل بھی تو اپکار پاتا ہے اور وہ آتما میں مذت ہوا دوبارہ اٹھتا نہیں پھر پھل کس کو ملے۔ اس لئے کیا نیک کیا بد جو کچھ اُس کی کرتوتیں ہیں اُس کے نزدیک سب پلاس (کھیل) ہیں۔ اور وہ سب سے معاف ہے۔ اور واقع میں عارف بے گناہ ہے۔ دوسرا تو کوئی بھی نیک نہیں۔ سب کے سب گنہگار ہیں۔ کیونکہ گناہوں کی بیخ اصل میں لالچ ہے۔ اور لالچ بڑے بغیر غراب آتما اُکھڑتا نہیں۔ اور عرش سے لیکر فرس تک لالچ سے خالی نہیں۔ اس لئے سب گنہگار ہیں اور کوئی معاف نہیں۔ آتما کے جانے والا حقیقت میں بے گناہ اور معاف ہے۔

(۱۸۳) عارف اپنی کرتوتوں اور گناہوں سے تو معاف ہے۔ فضل اُس پر یہ ہے کہ اپنے عملوں اور پرابوں سے نجات پاکر خدائی کام اُسے صفت مل جاتے ہیں نیکی کرنے والوں کو تو مزدوری کا حق ملتا ہے۔ جنتور نیکی کرتے ہیں اُسی قدر آسمانی کام ملتے ہیں۔ لیکن مزدور اور غلام گھر کا مالک نہیں ہوتا۔ اور نہ مزدور

اور غلام ابد تک گھر میں رہتا ہے۔ بلکہ جب مزدوری یا چاکری ختم چوٹی تو دھکیل کر گھر سے نکال دیا جاتا ہے۔ اس لئے جاہل اگر نیکی اور پُنت بڑے مجاہدوں سے کرنا ہے تو بہتریاں ہٹ کر پر چلتا ہوا مُعین وقت تک آسمانی بھوک پاتا ہے اور مثل مالک کے پھر بھی مختار نہیں ہوتا اور بروقت ختم بھوک پھر دھکیل دیا جاتا ہے۔

(۴۳) عارف تو واقع میں گھر کا مالک مختار مطلق ہے۔ ایثار کا بھی آتما ہے کیونکہ جب موت میں اُسکی جُزوی منو برتیاں اور پران اُس کے آتما میں حذف یا سوخت یا تحلیل ہوتے ہیں تو مکتی ایثار کی مایا برتیاں اور پران اُس کے بدلے اُسی طرح آداخل ہوتے ہیں جیسا کہ ایک جگہ کی ہوا کی تحلیل میں باہر کی ہوا بدلہ میں مُفت آ جاتی ہے۔ اور اُن مایا برتیوں اور پران برتیوں کا محل ہوا یہ عارف اُسی طرح صاحبِ عکس ہوتا ہے جیسا کہ زندگی میں اپنی جُزوی منو برتیوں اور پران برتیوں کے لحاظ سے صاحبِ عکس تھا۔ (۴۴) پھر چونکہ عکس کا اور انتہ کر ن کا باہم علاقہ ہمزادگی بیان کر چکے ہیں۔ جب مایا برتیاں اور پران برتیاں ایثار کی اس میں بھرتی ہیں تو اُسی کا عکس مایا برتیوں اور پران برتیوں میں ظاہر ہوا واقع میں ایثار ہے۔ اور ایثار کے منکپ اُسی کے منکپ کلیت ہو جاتے ہیں۔ اور ایثار کا اہنکار اُسی کا اہنکار ہو جاتا ہے۔ اور جس طرح یہاں زندگی میں اُس کے جُزوی اہنکار عقل۔ ارادہ۔ فُدریں اور عَصو بام کرتی ہیں۔ اُسی طرح مکتی اہنکار۔ عقلِ خدا۔ ارادہ ازی اور فُدرتِ عالیہ اُس میں برتاؤ کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی ذات میں بہت حکمت اسنگ آتما رہتا ہے۔ خالق راق ہوتا کرتا ہوتا ہے اور مختار مطلق ہو جاتا ہے۔ (۴۵) اس عارف کی مثال چوون مکتی اور بدیہ مکتی میں یوں ہے جیسا

کہ ایک بادشاہ زادہ بڑا دانا پہلے چھوٹی سی سلطنت پاکر ایک قانون بنا دیتا ہے۔ اور بڑے بڑے لائق تعلیم یافتہ منصبدار اور علاقہ دار مقرر کرتا ہے۔ اور خود فراغت سے آرام کرتا فقط اُن کے کاموں کی نگرانی کرتا ہے۔ خود کچھ نہیں کرتا بلکہ آرام کرتا ہے۔ اسی طرح یہ عادت بھی پہلے اس مختصر راجہستانی مرتبہ انسانی میں اپنے آتما کو اسنگ اور پاک جانتا ہوا کیا اہنکار۔ کیا لالچ کیا ارادہ۔ کیا قدرت۔ کیا اعضاء۔ کیا حواس۔ کیا کرم اندریاں سب سے الگ اسنگ و دیک (انتہا کر کے بدن سے نیا ہوا کر اُن کا رنگاں (دیکھنے والا) رہتا ہے) (۴۴) اُس کی نظر اور نگرانی میں اہنکار تو ایک بڑا وزیرِ اعظم ہر ایک کار کا وقتہ دار اور نیکی بدی کا مختار ہے اور اُسے اپنے میں مانتا ہے۔ اور عقل اُس کی سیکڑی نیک و بد کا اندیشہ کرتی اُسے جلاتی ہے کہ اس میں بچھے فائدہ ہے۔ اُس میں بچھے نقصان ہے۔ اور من اُسے لالچ دیتا ہے۔ نیکی بدی کچھ نہیں دیکھتا ہے۔ یہی جانتا ہے کہ بدن کی جس طرح حفاظت ہو سکے کرنی چاہئے۔ اور ریت اُٹلی پھلی نوار بجیں یاد دلاتا ہے کہ اس سے یوں ہوا تھا اُس سے یوں ہوا۔ اور فکر اُس میں نتیجہ نکالتا ہے کہ اگر اب بھی یوں کرو گے تو یہی نتیجہ نکلے گا۔

(۴۵) اِس طرح جب برہمنوں کی کونسل ہو کر اہنکار (پریذیڈنٹ) وزیرِ اعظم کے ساتھ اتفاق کرتا ہے تو پھر ارادہ اٹھاتا ہے۔ اور اُس کے بعد بڑا ہرل قدرت جس کی قید میں سب اعضاء میں حرکت دیتا ہے اور ہاتھ و پاؤں اُسی طرح کام کرتے ہیں کہ آنکھیں اگرچہ دیکھتی ہیں۔ کان اگرچہ سنا کرادہ سننے ہیں۔ تو بھی جب اوپر کی کونسل میں فیصلہ ہو جاتا ہے کہ یہ دیکھنے

کے قابل ہے یہ نہیں دیکھنا۔ یا یہ سننا ہے یہ نہیں سننا۔ تو پھر یہ بھی زیر قدرت اسی طرح سے برتاؤ کرتے ہیں۔ اور آتما شاہزادہ آسمانی اُن کو اپنے آرام میں دیکھتا رہتا ہے۔ اسی کی نظر میں یہ سب برتاؤ کرتے ہیں *

(۴۸) جب یہ حمام کار و بار میں تھکان پا جاتے ہیں اور تھکے سے ہو جاتے ہیں تو حواس معطل ہوتے اپنے اپنے گولک (خانہ) میں مثلاً آٹھ آنکھ ہیں۔ تاک تاک ہیں۔ کان کان میں اور اسی طرح پران میں حذت ہو جاتے ہیں جس طرح سورج کے غروب میں سورج کی کرنیں حذت ہو جاتی ہیں۔ یا آگ کے شعلے پانی کے سبب آگ میں حذت ہو جاتے ہیں *

(۴۹) بہ پران ایک بڑا منصب دار محافظ اس چھوٹی سی ریاست کا ہے۔ انہیں رُزق پہنچانا اور طلب تقسیم کرنا کیا بیداری کیا نیند ہر حالت میں تا موت انکی متعین روزی اور تنخواہ ہر وقت پہنچاتا رہتا ہے۔ اور دن رات تاک اور سُنہ اور مسلوں کے راستہ سانس لیتا رہتا ہے۔ لیکن جب یہ حواس مدبرکہ اور محرکہ معطل ہوتے ہیں تو ممبران کو مسل بدستور کام کرتے ہیں۔ اور متذکرہ عجیب مشاہدات و ملاحظات کو قوتِ حافظہ کے دفتر خانہ سے اہنکار وزیر کے پیش کرتے ہیں بلکہ زمین اور آسمان اور جو کچھ اُس میں ہے سب کا سب ملاحظہ کراتے ہیں۔ یہی عالم خواب ہے جو سوچن کہلاتا ہے۔ لیکن جب ممبران کو نسل بنی تھکان ہاتے ہیں تو سب کے سب اُس غلافِ دلِ صنوبری میں اسی طرح معطل اور حذت ہو جاتے ہیں جیسا کہ حواس مدبرکہ و محرکہ۔ اور یہ شاہزادہ اپنے باپ شاہنشاہِ عالم کی گود میں جو دل کے آکاشِ رُوپ

تحت پر جلوہ گر ہے جا بیٹھتا ہے اور اُس سے وصل پاتا ہے *

(۵۰) اِس ملاپ میں پران بدستور خدمت راجدھانی کی کرتا ہے اور حفاظت

رکھنا ہے۔ جب یہ اہنکار مع کونسل کے دل کے خلاف سے بھٹکتا پھیلتا ہے اور
 دماغ میں آ جاتا ہے تو کیا حواسِ مدبر کہ اور کیا محرکہ جھٹ پٹ بھل کر اپنے
 اپنے مکاؤں میں کار و بار کے لئے تیار ہوئے کام شروع کرتے ہیں۔ اور
 شاہزادہ عالم باپ کی گوو سے بطریقِ عکس پہلے اہنکار میں پھر مہرہ میں پھر
 چت میں پھر آنکھ ناک کان میں آکر ان کی نگہداشت کے لئے باپ سے
 بلا ہوا نگہداشت حال ہوتا ہے۔ اور بدستور اپنے خاص آرام میں ان کے کار
 و بار سے فارغ محض دیکھنے والا رہتا ہے۔ یہی بیداری ہے ۔

(۱۵) پھر تو پانچ چلتے ہیں۔ پاؤں دوڑتے ہیں۔ آنکھ دیکھتی ہے۔ کان سنتے
 ہیں۔ اور مہبرانِ کونسل دماغ میں سوچ سمجھ کے مشورہ کرتے ہیں۔ اور تمام
 لشکری ان کے فتوے کا انتظار کرتے ہیں۔ اور نیک و بد کے فتوے دیئے
 جاتے ہیں۔ اور موافق اس کے تعمیل ہوتی ہے۔ اور نصیب کے قابوؤں کے
 موافق جہاں نصیب موافق تدبیر آتا ہے بھوگ ملتے ہیں۔ جہاں نصیب بار
 نہیں ہوتا بھوگ نہیں ملتے۔ جب بھوگ ملجاتے ہیں تو اہنکار ہریڈیٹنٹ خوشی
 پاتا ہے۔ جب نہیں ملتے تو افسوس و رنج اور ملال پاتا ہے۔ شاہزادہ عالم
 آتم دیو جو ودیک سے اہنکار سے الگ آرامِ ابدی میں ہے انہیں دیکھتا تو
 ہے لیکن وہ نہ تو ان کی خوشی سے خوش اور نہ ان کی رنجیدگی سے رنجیدہ
 ہوتا ہے بلکہ جوں کا توں خاص آرام میں جو پرمانند ہے رہتا ہے۔ اور ان کا گواہ
 رہتا ہے ۔

(۱۶) اہنکار میں جب نصیب کے یار اور تدبیر کے موافق ہو جانے سے بھوگ
 ملتے ہیں تو اس کے ساتھ ایک راحت کی برقی طلوع ہوتی ہے۔ اور شاہزادہ عالم
 کے خاص آرام سے بطورِ عکس اس میں آئند بھبکتا ہے۔ اس لئے اہنکار بھی

آندری ہو جاتا ہے۔ لیکن جب بھوک نہیں ملنے تو تشویش کے سبب یہ برتی قائم نہیں رہتی بلکہ شل اس سٹیٹہ کے جو حرکت کرتا ہو مضطرب اور متفکر رہتی ہے۔ اس لئے وہ آندہ دانش آتما اس میں منکس نہیں ہوتا۔ یہی سبب سے اہنکار پریشانی اور رنجیدگی میں دکھی ہو جاتا ہے۔ لیکن جب بھوک ملنے میں تو اہنکار نہیں جانتا کہ یہ اندر سے میرے مالک آتما کے خاص آرام کا رس آتا ہے بلکہ وہ اسی بھوک میں لذت پاتا بھوک کی طرف دوڑتا ہے۔ اور عقل اسے زجر کرتی ہے کہ یہ لذت اس بھوک کی نہیں اندرونی آتما کی ہے کیونکہ بھوگوں میں اگر لذت ہوتی تو ویراگیہ وان یا دل کے بیمار کو بھی اُن سے لذت ملتی۔ اس طرح کی زجر و توبیخ عقل سے اہنکار بھی وقوف پاتا پھر بھوگوں کی طرف کم رغبت کرتا ہے بلکہ وزیر عقل کی اشارت پر انتر آتما میں لگتا ہے۔ تو یہ بدھی اسے بدن کے ابھان سے پلٹ کر فوراً آتم ابھان میں لگا دیتی ہے۔ اور یہ تب ہوتا ہے جب کار و بار سے فراغت ہو کر خلوت میں دھیان کرتا ہے۔ پھر تو آتم اہنکار میں بدن کا اہنکار بھی اس کے خاص آرام میں شریک اور واصل ہوتا مراقبہ میں ہو جاتا ہے۔ اور یہ اس کا پرمانند ہے ۔

(۱۵) جب یہ اس طرح پرمانند میں آندری ہوتا ہے تو باہر کی لذتیں خود ہیچ ہو جاتی ہیں۔ صرف ضروری کپڑا اور بھوجن جس طرح باسانی ملیں بلکہ گد اگری سے حاصل کر کے فقط بدن کی حفاظت کرتا ہے۔ اور جھٹ پٹ گوشہ اور تخلیہ کو دوڑتا ہے اور پرمانند کی لٹک لیتا ہے۔ نہ تو اسے دولت کا لالچ عیشوہ دیتا ہے۔ نہ اسے بھوگوں کی شہوت فریب دیتی ہے کیونکہ بھوگوں میں تو اسی آتم آرام کے قطرہ ٹپکتے ہیں۔ ساوھی میں تو پرمانند کے نا پیدا کنار آرام میں غرق ہوتا ہے۔ پھر جب کہ بھوگوں میں آندہ اسے ہیچ ہو جاتے ہیں۔

اور دولت جو بھوگوں کی سادھن ہے بیچ ہو جاتی ہے اور پھر اُس پر ٹھٹھ کرنا ہے بلکہ کوئی دیوسے تو ہاتھ بھی نہیں لگاتا۔ اِس طرح جیون سکتی میں نقبہ پرمانند پاتا رہتا ہے ۔

(۱۴) جب اِس کے بدن کے عمل یہاں کے ختم ہوتے ہیں اور موتِ نزدیک ہوتی ہے تو کچھ پرواہ نہیں کرتا ہے بلکہ اُس کی طرح جو ایک چھوٹی سی سلطنت سے بڑی سلطنت کا وعدہ نزدیک ہوتا ہے خوشی منانا بدن کے گرگرنے کو غنیمت سمجھتا ہے بلکہ زندگی میں ہی اُسے مُردہ سمجھ کر شل لاش کے گھسیٹتا تھا۔ اب تو نیشل ساپ کے کٹیچلی آسانی سے اُترتی ہے۔ جب یہ بدن گرنا ہے تو کیا پران کیا اہنکار کیا من کیا چوہ کیا چت سب کے سب اِس شاہزادۂ آتما میں حذف ہو جاتے ہیں۔ معاد نہیں کرتے۔ اور باپ کے گلی پران اور اہنکار اور چوہ مثل ہوا کے بھر جاتے ہیں۔ اور باپ بیٹا ایک ہو جاتے ہیں۔ اور گلی اہنکار میں اُسی طرح شاہزادہ گود سے نکل کر اپنے آپ کو سرب روپ دیکھتا سب بھوگوں کو پاتا ہے کیونکہ پھر تو ایشور کے اہنکار کے بھوگ اسی کے بھوگ کلیت ہوتے ہیں۔ اور ایشور کے ست کام اور ست سنکپ میں جلوہ پایا چڑا ہی ست کام ست سنکپ ہوتا ہے۔ اور حکمت بالغہ میں جلوہ پایا چڑا دنیا کا منتظم۔ مخلوقوں کا خالق اور مردوئوں کا رازق ہوتا ہے۔ ہر حال مختار مطلق ہوتا ہے ۔

(۱۵) اگرچہ جیون سکتی میں اُس کے لشکرِ یان بھوگ پانے میں مقبہ ہیں۔ یہاں تو اُس کے عمل بھی اُس کے اہنکارِ جُروی کے ساتھ دُور ہو جاتے ہیں۔ اور وہ نجات پایا چڑا ایشور کے سنکپوں میں ست کام چڑا جو چاہتا ہے پاتا ہے بلکہ جو زمین پر اُسکے خیال میں بھی نہیں گزرتے تھے تیار ہیں

جن کا ذکر غریب برہما کے وعدہ میں آویگا۔ اس طرح ایسا عارت آسمانی سلطنت کو صفت اور ورثہ میں پا جاتا ہے۔ مژوری اور خدمت سے نہیں پاتا۔ پس اسے بھائیو! ہم بھی اسی طرح اس مختصر راجدھانی میں راج کر کے پرانند میں فارغ اور آرام یاب ہیں۔ اور اس مُردہ بدن کو لاش کی طرح گھسیٹتے پھرتے ہیں۔ اور اُسی وعدہ اذلی قدرنی کے انتظار میں ہیں۔ جب وقت آئیگا تو دیکھو صفت میں بطور ورثہ پا جائیں گے۔ اب ہم ویک مشرتیوں سے اُس وعدہ اور اشتہار کا ترجمہ کرتے ہیں جو اس بارہ میں برہما جی نے ازل میں دیا ہے تاکہ ہمارے شاگردوں کو اطمینان ہو۔ یہی نہ سمجھیں کہ ہم اپنی کپٹول کھینا سے پندار اور گمان میں ہیں۔

فصل ششم

(۱) سائنم دیہ کی چھانڈوگ شکامی ہم مھنتے ہیں کہ برہما جی جب نیک اور بہ کاموں کے پھل مقرر اور بیان کر چکا تو شروع میں اُس نے وعدہ معافی اور فضل کا اشتہار دیا۔ اور تمام ملکوت و مناسوت میں منادی کر دی کہ ”وہ جو جیسا کرتا ویسا پاتا ہے“ عدل کا مرتبہ ہے۔ لیکن وہ جو آتما کو جانتا ہے مناف ہے بلکہ فضل میں داخل ہونا صفت میں برہم لوک پاتا ہے۔ اور چونکہ تقدیر میں عدل سے یہ قرار پایا ہے کہ جو آتما کو جانتا ہے اُس کے پران موت میں اٹھتے نہیں بلکہ آتما میں حذف ہو جاتے ہیں۔ اور خدائی رُوحیں۔ خدائی ارادہ۔ خدائی اپنکار اُس میں مثل ہوا بھر جاتے ہیں۔ اسلئے

بہ دیکھو جیاند و گہ آہستہ۔ پرہانٹک اٹھوں۔ کھنڈ ساواں۔

پہلے دل کی اس فضل سے مخالفت بھی ہیں :

(۴) وہ جو اشتہار میں مضمون لکھا گیا اور کیا ملکوت اور کہا ناشوت میں چپاں کیا گیا اس کا ترجمہ ہم ذیل میں کرتے ہیں کہ آئے لوگو! یہ جو دُنیا ہے ایک بڑی سلطنتِ آسمانی ہے۔ اس میں جو انسان کا بدن ہے ایک خاص راجہ جانی برہم کی ہے جس کا نام برہم پوری ہے۔ اور اُسکے سینہ کے اندر جو دل صنوبری گوشت کا ٹھکڑا ہے ایک خاص مجلسِ یا بنگلہ برہم کا ہے۔ اور اُسکے اندر جو آکاش ہے واقع میں تختِ برہم کا ہے۔ اُسکے اندر جو اپنے اتم برہم کو تلاش کرتا اور جانتا ہے وہ فضل میں ملایا جاتا ہے۔ یہی عدل ہے اُسکی گرفتیں اُس کے عضووں میں رد جاتی ہیں۔ اُس پر عائد نہیں ہوتیں۔ کیونکہ وہ تو ویک (ایشیا) سے اپنے آپکو اُس تخت میں حاصل کرنا ایک ہو جاتا ہے۔ اور برہم عدل کی رُوء سے بُن پاپ سے پاک ہے کیونکہ اسنگ آتما ہے :

(۵) اگر کوئی خیال کرے کہ اس برہم پوری میں چھوٹا سا بنگلہ برہم کا اور اس میں چھوٹا سا آکاش تختِ برہم کا ہے۔ کیا اُس (آکاش) میں کچھ ہے جو برہم کہلاتا ہے؟ تو اُسے سمجھنا چاہیئے کہ آئے بھائیو! جتنا یہ باہر کا آکاش ہے اتنا ہی یہ ہر دیہ آکاش ہے۔ چھوٹا نہیں۔ بلکہ دل کے اندر آ جاتے سے چھوٹا سا دکھائی دیتا ہے۔ جیسا کہ ماں آکاش میں ایک گوزہ دسریں تو آکاش کوئی دو ٹوک ہو کر باہر اندر جدا نہیں ہو جاتا بلکہ مہر سی آکاش گوزہ کے اندر آیا ہوا چھوٹا سا گوزے کا پولاٹ اور باہر کا فصنا همان آکاش گمان ہوتا ہے۔ اسی طرح یہی آکاش دل کے اندر آیا ہوا موافق اندازہ دل صنوبری کے چھوٹا سا دکھائی دیتا ہے۔ اصل یہاں سے مضمون جہانہ دیکھ مہنشد کے آٹھویں پر بالکل کے پہلے کھنڈ سے شروع ہوا ہے۔

میں سالم کا سالم ہماں آکاش اس کے اندر ہے۔ کوئی ٹکڑے نہیں ہو گیا۔
 (۴) بلکہ یوں سمجھو کہ کیا دیو لوک اور کیا بھو لوک دونوں یہی ہر دیہ آکاش
 کے اندر جمع ہیں۔ اور کیا آگ اور کیا ہوا دونوں یہاں بستے ہیں۔ اور تمام بھوت
 اور تمام مُرادیں اسی کے اندر موجود ہیں۔ جس طرح تمام خواب کی دُنیا سوتے
 ہوئے کے ہر دیہ آکاش میں ہوتی ہے لیکن وہ خواب کے عجائبات سے اپنے
 آپ کو خواب کی دُنیا کا جڑو گمان کرتا خواب کی زمین و آسمان کو اپنے سے
 باہر پاتا ہے۔ اُسی طرح یہاں حال ہے۔ ورنہ حقیقت میں کیا دیو لوک کیا بھو
 لوک کیا آگ کیا ہوا سب کے سب مقصود اسی ہر دیہ آکاش کے اندر ہیں ؟
 (۵) اگر کوئی سمجھنا چاہے کہ یہ برہم پور جس میں سب بھوت و مطلوبات جمع
 ہیں جب بڑھا پے کو پاتا ہے یا موت میں دُور ہو جاتا ہے تو کچھ باقی بھی
 رہتا ہے یا نہیں ؟ تو اسے سمجھانا چاہئے کہ وہ آتما جو اس برہم پور میں راج
 کرتا ہے نہ تو اسکے بڑھا پے سے بڑھا ہوتا ہے نہ اسکے مرنے سے وہ مرنے
 ہے۔ یہی ست ہے۔ اسی میں سب مطلوبات موجود ہیں۔ یہی آتما پاؤں سے پاک ہی
 نہ تو یہ پڑنا ہوتا ہے نہ یہ مرنے ہے۔ نہ اسے غم ہے نہ بھوک نہ پیاس بلکہ
 ست کام ست سنکپ ہے۔ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ مُختار مُطلق ہے ۔
 (۶) آے لوگو! جو یہاں اپنے دل صنوبری میں اس کو نہیں جانتے بلکہ بغیر
 انکی پہچان کے مرتے ہیں اور نہ انکی ہماں کو جان کر جلتے ہیں کہ وہ ست
 سنکپ ست کام مُختار مُطلق ہے۔ اُن کا حال سُنو کہ وہ اگرچہ تمام عُمر نکلیاں
 کرتے ہیں اور اپنی نیکیوں کے پھل پانے کے لئے اوپر کے لوگوں میں جاتے
 ہیں۔ لیکن جس طرح یہاں بھی خوش گزران آدمی بادشاہ اور حاکموں کی حکومت
 میں بے اختیار ہوتے ہیں اور خراج دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی دیوتاؤں

کے خدمت گزار اور باج گزار ہوتے ہیں بلکہ جس جگہ جانا چاہتے ہیں یا جس جس مطلب کی طلب کرتے ہیں بغیر مرضی و اجازت دیوتاؤں کے نہیں پاتے۔ اسلئے اسکے ہاتھ میں اسی طرح مجبور ہوتے ہیں جس طرح رعایا حکام کے ہاتھ میں مجبور ہوتی ہے۔

(۷) دیکھو وہ کیونکر مختار ہوویں؟ وہ تو یہاں غلامی اور بندگی کا ایمان رکھتے تھے اور بدن کو اپنا آپ جانتے تھے۔ اور اس اپنے آتما اینٹور کو کہیں آسمانوں پر پہچانتے تھے۔ ہاں نیکیاں کرتے تھے۔ مزدوری کا حق مزدور ضرور پاتا ہے۔ یہی اس کا عدل ہے۔ اس لئے وہ سوم لوک میں خوش گزران تو ہوتے ہیں لیکن غلام گھر کا مالک نہیں ہوتا آخر خدمت گزار ہوتا ہے۔ اور نیز خدمت گزار ابد تک گھر میں نہیں رہتا آخر دھکیل کر نکال دیا جاتا ہے۔ جب انکی نیکیوں کے بھوک بھی آسمان میں ختم ہو جاتے ہیں تو پھر حرمت لوک میں گر جاتے ہیں۔

(۸) یہاں بھی جو عملوں سے ملکوں کو فتح کرتے ہیں آخر وہ انہیں چھوڑتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی جو عملوں سے فقط سوم لوک کو پاتے ہیں آخر اس سے گر جاتے ہیں۔ یہی قدرتی آئین ہے۔ کیونکہ جو بنایا جاتا ہے وہ وقت پر ٹوٹ جاتا ہے۔ نیکیوں سے بنایا گیا جو سوم لوک ہے وہ بھی ابدی نہیں۔ اور یہاں کے چڑھنے والے خود مختار اور آزاد بھی نہیں ہوتے۔

(۹) لیکن وہ جو یہاں اپنے آتما کو جانتے ہیں اور اسی برہم پور میں جو ہریدہ آکاش ہے پہچانتے ہیں۔ اور تصدیق کرتے ہیں کہ میں ہی برہم ہوں اور میں ہی سب کا مالک ہوں اور میں ہی ست سنگلپ۔ ست کام ہوں۔ میرے میں نہ تو باپ نہ پٹن چھوٹ پاتا ہے۔ اور نہ ان کا پھل لگتا ہے۔ کیا دیو لوک کیا بھو لوک

کیا آگ کیا ہوا کیا چاند کیا سورج کیا ستارے تب کے سب تیرے بہتر کپت
 اسی ہر ڈپاکاش میں ہیں۔ اور یہی میرا تحت ہے۔ اور پھر مرتے ہیں۔
 مہین کے لئے ست لوگ تھے۔ وہی ست کام اور ست سنگپ مختار مطلق
 ہو جاتے ہیں۔ اور تمام لوگوں میں کام چار ہوتے ہیں۔
 (۱۰) جب وہ چاہتے ہیں کہ ہم اپنے باپ دادوں یا بزرگوں سے یلین تو اس کے
 سنگپ سے ہی باپ دادے سب بزرگ اٹھتے ہیں اور ان سے ملتے ہیں۔ اور وہ
 اس پتر لوگ سے پراپت ہوتے فخر مند اور عزت مند ہوتے ہیں۔
 (۱۱) جب وہ ماتاؤں اور دادیوں کو چاہتے ہیں تو سنگپ سے چشم زدن میں
 ماتائیں اور دادیاں اٹھتی ہیں اور ان سے ملتی ہیں۔ اور وہ اس ماتری
 لوگ سے کامیاب ہوئے فخر مند اور معزز ہوتے ہیں۔
 (۱۲) جب وہ بھائیوں اور برادری کے لوگوں کو چاہتے ہیں تو فقط سنگپ سے
 آنکھ کی جھپک میں بھائی اور برادری کے لوگ اٹھتے ہیں اور ان سے ملتے ہیں۔
 اور وہ اس طرح بھرائی لوگ میں کامیاب ہوئے معزز اور مسرور ہوتے ہیں۔
 (۱۳) جب وہ مسروں اور مسرال کے لوگوں کو ملنا چاہتے ہیں تو فقط
 سنگپ ماتر سے مسر اور مسرال کے لوگ اٹھتے ہیں اور ان سے ملتے ہیں۔
 اور یہ اس طرح مسر لوگ میں کامیاب ہوئے معزز و مسرور ہوتے ہیں۔
 (۱۴) جب وہ اپنے دوستوں اور یاروں سے مل لگی کے واسطے ملنا چاہتے
 ہیں تو فقط سنگپ ماتر سے دوست اور یار اٹھتے ہیں اور ان سے ملتے
 ہیں۔ اس طرح وہ سکھی لوگ میں کامیاب ہوئے چمک کرتے معزز ہوتے ہیں۔
 (۱۵) جب وہ خوشبو کی چیزیں مثل عطریات کے چاہتے ہیں تو فقط سنگپ
 ماتر سے خوشبو کی چیزیں (عطریات) اٹھتی ہیں اور ان میں بھوگ پاتے عطریات

لوک میں کامیاب ہوئے معزز ہوتے ہیں *

(۱۶) جب وہ کھان پان کی چیزیں مانگتے ہیں تو سنکپ ماتر سے کھان پان کی چیزیں اٹھتی ہیں۔ اور کھان پان لوک میں کامیاب ہوئے معزز و مسرور ہوتے ہیں *

(۱۷) جب وہ راگ رنگ اور گیت باجوں کے سننے کی خواہش کرتے ہیں تو سنکپ ماتر سے راگ رنگ اور توال و ساز اٹھتے ہیں۔ اور وہ راگ رنگ لوک میں کامیاب ہوئے معزز و مسرور ہوتے ہیں *

(۱۸) جب وہ حسین عورتوں کی خواہش کرتے ہیں تو سنکپ ماتر سے حسین عورتیں اٹھتی ہیں۔ اور اس طرح وہ استری لوک سے کامیاب ہوئے معزز و مسرور ہوتے ہیں *

(۱۹) اگر من میں کہاں تک مفصل کھوں۔ جس جس چیز کی وہ خواہش کرتے ہیں فقط سنکپ سے وہ پا جاتے ہیں۔ اور انہیں کے لوگوں سے کامیاب ہوئے معزز اور مسرور ہوتے ہیں۔ یہ فضل ہے۔ بدل ہے کل کر اس فضل میں آؤ۔ دیر نہ کرو۔ پھر گیا وقت باقہ نہیں آتا۔ اور یہ اسی برہم پور میں آتما کی شناخت سے ہوتا ہے۔ آتما ہی کو ڈھونڈو۔ اسی کو تلاش کرو۔ جو ڈھونڈتا ہے وہ پاتا ہے۔ جو کھٹکھٹاتا ہے اسی کے لئے کھولا جاتا ہے۔ یہی بدل ہے۔ جو فضل کے مخالف نہیں *

(۲۰) اب بھی یہ ست کام اور ست سنکپ تمہارے آتما میں مرکوز ہیں لیکن جھوٹے حجاب میں پوشیدہ ہیں۔ باوجودیکہ وہ سب تمہارے ہر مہیا کائن میں موجود ہیں لیکن اس جھوٹے حجاب سے چھپے ہوئے نہیں اٹھتے ہیں۔ بلکہ جو جو فرزند بجائی خویں و اقربا مر گئے ہیں سب کے سب تمہارے آتما

(۱۹) روبریہ کائن میں اسی باطل حجاب کے اندر چھپے ہوئے ہیں۔ تمہیں درشن دینے کے لئے نہیں آئیں گے۔ مرے ہوئے تو کیا اٹھیں بلکہ وہ بھی جو زندہ مفقود ابھر ملکوں میں پھرتے ہیں نہیں ملتے۔ لیکن جب تم آتما کو جو سب کی کان ہے جانتے ہو اور اس کے دھیان میں اس حجاب کو کھٹکھٹاتے ہو تو موت میں یہ حجاب اٹھنا ہے۔ اور یہ سب اپنے سنکپ سے ہی اٹھتے ہیں اور دلجائے ہیں *

(۲۱) ان مرادوں کو جو تمہارے اندر چھپی ہوئی ہیں نہیں پاتے۔ اس کی مثال یوں ہے جیسا کہ کوئی خزانہ تمہاری چوٹی میں دفینہ ہو اور تم اسے نہیں جانتے ہو اور اس کے اوپر پھرتے ہوئے بھی اسے نہیں پاتے۔ ہائے ہنوس! یہ سب مرادیں اور خود مختاریاں تمہارے آتما میں ہیں اور جھوٹے حجاب میں ڈھنپی ہوئی ہیں۔ روزانہ غرق نیند میں جاتے آتم برہم میں ایک بھی ہوتے ہو۔ لیکن آتما کے اگیان کے باعث نہیں پاتے۔ اس کا سبب یہ ہی ہے کہ اس آتما کو تم نہیں جانتے بلکہ اپنے میں غلامی اور گناہوں کے ایمان کی آؤدگی سے اس کی نظیر کرتے ہو۔ اے لوگو! تم تو جھوٹ اور باطل پر سوار ہو۔ کیس طرح اس ست سنکپ کو پاؤ گے *

(۲۲) یہ ست کام ست سنکپ آتما جو تمہاری اصلی خودی ہے یہی تمہارے

ہرید میں موجود ہے۔ اور اسی کا نام ست ہے۔ اس لئے روزانہ غرق نیند میں جاتا ہو یا دانا اسی سوڑگ لوک میں پراپت ہوتا ہے۔ لیکن جب یہ سپر ساد آتما اس باطل بن سے اٹھ کر اپنے جیوتی روپ پر ہم مڑو پ کو پاتا ہے تو یہ اصلی آتما ہے۔ اور یہی امرت۔ یہی غنی۔ یہی برہم ہے۔ اس وقت پورا پورا حجاب باطل آؤدیا کا اٹھنا ہے *

(۲۳) یہ آتما واقع میں ایک چٹان کے موافق ہے۔ جس پر کیا لوک کیا پر لوک کیا
 علوی کیا سفلی سب کے خیالی اور وہی اکار اسی میں ثبت اور کلیت ہیں۔
 اسی سبب سے اُسے سب کا سینٹو اور بدھرتی (सेतुविधि)
 سنسکیت میں بولتے ہیں کیونکہ سب کی صورتیں موشومی لیکروں کے موافق اسی
 چٹان یا بدھرتی میں کھینچی ہیں اور سب کا امتیاز اور سب کی ہستی اسی کے
 سبب سے ہے۔ وہ لکیریں جیسے چٹان یا تختی پر سے میٹائی جاتی ہیں میٹ
 جاتی ہیں لیکن چٹان بے اکار کو نہ تو رات دن قطع کرتے ہیں۔ نہ بڑھاپا
 نہ موت دور کر سکتے ہیں۔ نہ کوئی اُسے غم نہ کوئی ٹیکی نہ کوئی ہری افرو
 کرتی ہے۔ بلکہ سب گناہ اُس سے دور رہ جاتے ہیں۔ یہی بے گناہ۔ یہی
 برہم لوک ہے *

(۲۴) اسی سبب غرق نیند میں اسی چٹان میں ایک ہوتا اٹھتا نہیں
 رہتا اور قیدی نہیں رہتا۔ دکھیا دکھیا نہیں رہتا کیونکہ اٹھتا پن اور
 قید اور دکھ تو بدن کے آثار ہیں۔ جب وہ غرق نیند میں بدن کو کسی وجہ سے
 چھوڑتا اس چٹان سینٹو میں ایک ہوتا ہے کیونکہ اٹھتا پن اور قید پن اور
 دکھ کو پاوے؟ وہ تو کیا اٹھتا پن کیا قید پن کیا دکھ سب سے آزاد رہت
 سکت ہے *

(۲۵) پھر چونکہ اسی سینٹو بدھرتی کو پاتے راتیں دن ہو جاتی ہیں۔ اندھیرا
 اُجالا ہو جاتا ہے۔ یہ ابیدی اُجالا ہے اور یہی برہم لوک ہے نہ جو کوئی
 برہم چریہ سے اسی اُجالے میں چلتا ہے ٹھوکر نہیں کھاتا۔ بلکہ سبھا برہم
 لوک انہیں کا ہے جو برہم چریہ کر کے بقاعدہ نفی اثبات اس اُجالے کو
 ظلمت سے چھائٹ کرتے ہیں۔ اور جاگرت سوپن سُشپتی میں ایک دس دیکھتے

ہیں۔ وہی موت میں تمام لوگوں میں کام چار ہوتے ہیں جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

(۲۴) جب اس انسان کو دنیا میں کراہیت ہوتی ہے اور اس آتما کی پہچان کا شوق ہوتا ہے۔ جب ہی وہ برہم چریہ کرتا محسوسات کی لذات سے اہرام ہوتا ہے۔ اور برہم چریہ سے انتر شدہ ہوتا استاد کامل سے جب اس آتما کا وویک پاتا ہے تو یہاں زندگی میں ہی اسے جیسا ہے۔ ویسا نقد پا جاتا ہے۔ اور خود بے چوں و چرا ہو جاتا ہے۔ اسے یہ ست کام آدک صفت اس طرح ملجاتے ہیں جس طرح کوئی باغ حاصل کرتا ہے تو اس کے ٹھیلے سائے صفت میں آ جاتے ہیں۔ اگرچہ وہ باغ کی خرید کے وقت وثیقہ میں پھل لکڑی زمین کی ملکیت اپنے نام لکھاتا ہے۔ سایہ کا ذکر نہیں کرتا۔ تو بھی سایہ اور ٹھنڈی جھاؤں بھی اسے یوں ہی صفت رونگے چھونگے میں آ جاتے ہیں۔

(۲۵) اسی طرح آتما کا مشتاق بھی جب برہم چریہ کرتا اس کی طلب کرتا ہے تو دنیا میں کسی کا بھی لالچ نہیں کرتا۔ بلکہ کیا فرزند کیا دولت۔ کیا لوک کیا پرلوک سب سے بیزار۔ سب کو بیچ۔ سب کو باطل جانتا ہے۔ ایک آتما کو جانتا چاہتا ہے۔ اور جب جانتا ہے اور نقد پا جاتا ہے تو یہاں ہی بے چوں و چرا ہوتا اس مردہ لاش بدن کو گھسیٹتا پھرتا ہے۔ اور اس کے مختصر و کھٹکھٹا ہنکار میں دیکھتا دکھی مسکھی سا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن اس معرفت کے وثیقہ کے سبب وہی آسمانی سلطنت کا ولیعہد ہوتا ہے اور تا زندگی وہ اس وقت کا انتظار کرتا ہے۔ جب وقت سمیت آتما ہے اور یہ لاش سا بدن چھوٹ جاتا ہے تو پھر اپنے جیوتی سروپ میں قائم ہوتا ہے۔ پھر نہیں اٹھتا۔ تو بھی مایا

بریتوں کے سبب یہ ست کام اور ست سنکپ تو روٹ گئے چھوٹ گئے میں مُفت کلپت رہ جاتے ہیں۔ وہ نہیں چاہتا لیکن پاتا ہے۔ وہ نہیں مانگتا مگر وہی مالک ہے کیونکہ یہ سب اُسی کے ظلّ اُسی کے سایہ ہیں۔ آدمی کب نظام کرتا ہے کہ میرا سایہ میرے ساتھ پھرے۔ لیکن جہاں جاتا ہے سایہ ساتھ ہوتا ہے +

(۲۸) اسی طرح یہیہ مُکت بھی نہ مُکت۔ بزرگن ایتھ لایا کی طرف نگاہ بھی نہیں کرتا۔ تو بھی مایا بیجاری اُسی کا سایہ اُسی کا ظلّ کہاں جاوے۔ بغیر اُسکے پناہ نہیں دیکھی۔ اُسی کی پناہ اُسی کی اطاعت میں دُنیا سے لے برہم لوگ تک اُس میں کلپت کرتی برہم لوگ اور ست کام آدک آروپت کرتی ہے۔ اس طرح یہ آسانی سلطنت ایسے عارف کو مُفت روٹ گئے چھوٹ گئے میں بلجانی ہے جو اہل معاملہ کو مزدوری میں بھی نہیں ملتی۔ کیونکہ مزدور کا حق مزدوری ہے جس قدر کرتا ہے اُسی قدر پاتا ہے۔ آخر دیکھ ل کر نکال دیا جاتا ہے۔ یہ عارف تو گھر کا اور باغ کا مالک ہے۔ ابد تک گھر میں اور اپنی مہاں میں رہتا ہے۔ (۲۹) اُسے لوگوں کو جو مُشتاق آتما کے ہیں۔ اور گھر بار چھوڑ کر برہم چریہ کرتے ہیں۔ اور اُس آتما کو اپنے ہر دیہ میں ڈھونڈتے ہیں۔ اور اس باطل دروازہ کو جس میں یہ ست کام ست سنکپ بند کئے گئے ہیں کھٹکھٹانے ہیں۔ اگر اُن کو استاد کاہل جو اُس کی تعلیم دے سکتا ہے بلجائے اور نقد ظاہر کر دکھا دے تو کتنی تو اُن کا اپنا ذاتی خاصہ ہے۔ اور برہم لوگ اور ست کام آدک مُفت بلجاتے ہیں۔ لیکن وہ بھی جو برہم چریہ کرتے ہیں اور بغیر پہچان کے بھی اِس بات پر ایمان لاتے ہیں کہ میں شُدھ سپر ائنڈ پورن برہم ہوں۔ میرے میں یہ سب کلپت ہیں اور ساتھ ہی اِس ایمان کے

برہم چریہ کو مار کرتے ہیں۔ اگر قہیدار ہیں تو کرم کاٹڈ بھی پار کرتے ہیں۔ وہ بھی موت میں دیویاں سڑک پر چلتے برہم لوک کو جاتے وہاں کے مزے اڑاتے ہیں۔ اور خود برہما سے تعلیم پاتے آتما کو نقد پہچانتے ہیں۔ اور برہما کے ساتھ ملکت ہوتے ہیں ۔

(۱۱) کیونکہ بچہ یگ ہے بڑا ہے ایسا کہتے ہیں۔ لیکن برہم چریہ بھی یگ ہے کیونکہ برہم چریہ سے یہ آتما جسکے سایہ میں ست کام آدک ہیں جانا جاتا ہے۔ پھر کہتے ہیں اشت کرم کرنے چاہئیں۔ لیکن مشتاق دیدار کو برہم چریہ ہی اشت ہے۔ کیونکہ اشت کرم وہ ہیں جن کے کرنے سے اس کے اصلی مطلوبات ملیں۔ اس کا اصلی مطلوب تو آتما ہے اور برہم چریہ سے ملجاتا ہے اس لیے برہم چریہ ہی اشت ہے ۔

(۱۲) پھر کہتے ہیں کہ ست ترائین (सत्रायन) کرنا چاہیے۔ لیکن مشتاق دیدار کو برہم چریہ ہی ست ترائین ہے۔ کیونکہ جو ست کو پہنچا دے وہی ست ترائین یگ ہوتا ہے۔ برہم چریہ سے یہ ست آتما جانا جا سکتا ہے۔ اس لیے برہم چریہ ہی ست ترائین ہے۔ یہ مشتاق دیدار برہم چریہ کر کے ہی اس ست آتما کو جان لیتا ہے ۔

(۱۳) پھر کہتے ہیں کہ مون اچھا ہے۔ لیکن مشتاق دیدار کو برہم چریہ ہی مون ہے۔ کیونکہ آتما کی پہچان کر کے برہم چریہ سے ہی پھر منن کرتا ہے۔ اس لیے اسے برہم چریہ ہی مون ہے ۔

(۱۴) پھر کہتے ہیں کہ اناشکین (अनाशकयन) یگ اچھا ہے

۔ (دبر ۲۹ تک جہاں دیکھیں اپنشد کے آٹھویں پر پاٹھک کے چار کھنڈ فہم ہوئے۔ اب پانچواں کھنڈ شروع ہوتا ہے) ۔

مُتَشَاقِ دِیَار کو برہم چریہ ہی اناشکاین ہے کیونکہ جس یگ سے ناش نہ ہو وہ
 اناشکاین کہلاتا ہے۔ برہم چریہ سے وہ اناشی آتما کو جانتا اور پاتا ہے۔ اس
 لئے اُسے برہم چریہ ہی اناشکاین ہے ۛ

(۳۴) پھر کہتے ہیں کہ ارنیاین (अर्णयिन) ایک مُتَم ہے۔ لیکن مُتَشَاقِ
 دِیَار کو برہم چریہ ہی ارنیاین ہے۔ کیونکہ اِرنِ آسمانی شراب کا حوض اور
 ارنیاین سوم سون آجیات کا چشمہ جو برہم لوک میں ہے اس یگ کے کرنے
 سے ملتا ہے جو یہاں دیکھا جاتا بھی نہیں۔ پر مُتَشَاقِ دِیَار کو جب برہم چریہ
 سے آتما کا دِیَار ہوتا ہے تو برہم لوک اور اُس کے اِرنِ (अर्ण) شراب
 کے حوض اور سوم سون آجیات کے چشمے کوٹے چھوٹے میں آ جاتے
 ہیں۔ اس لئے برہم چریہ ہی اُسے ارنیاین ہے ۛ

(۳۵) آر اور نیہ یہ دو حوض یا چشمہ برہم لوک میں ہیں۔ آئر ایک
 آسمانی قزم کا غلہ ہے جو یہاں دیکھا جاتا نہیں۔ اس کی لکڑی جو صُخار
 الکی دینے والی ہے اُسے آر شراب بولتے ہیں۔ اور وہاں ہی ایک آسمانی
 انگور کا درخت ہے جو یہاں دُنیا میں دیکھا جاتا نہیں۔ اُسے سوم سون
 بولتے ہیں۔ اُس سے جو رس نکلتا چشمہ کی صورت ہوتا ہے وہی امرت
 اور آجیات ہے جسے کھاتے دیتا امر ہوتے ہیں ۛ

(۳۶) پھر کیونکہ اسی برہم لوک میں جو یگوں اور کرموں سے نہیں فتح
 ہوتا ایک پُر نام طلائی بنگلہ ہے جو یہاں کسی نے نہ مستاتہ دیکھا ہے۔
 اور برہما نے خاص لوگوں کے لئے وہاں بنایا ہے۔ اور بڑے بڑے کرم
 کا ندھیوں کو بھی نہیں ملتا۔ لیکن وہ جو برہم چریہ کے آتما کو جانتے ہیں
 موت میں اُسے مُتَم پاتے ہیں۔ انہیں کا اہل میں برہم لوک ہے اور

وہی سب لوگوں میں کام چار ہوتے ہیں۔ کیونکہ موت میں ایسے عارف کے پران یہاں اس کی آتما میں ہی حذف ہو جاتے ہیں۔ اور ایشور کے کُلّی پران اس میں ہوا کی طرح بھر جاتے ہیں۔ وہ خود ایشور گھر کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس لئے اسے مفت آ جاتے ہیں ۔

(۳۷) اُسے لوگوں کا ان دھرم سنو کہ جو لوگ آتما کو نہیں بھی پہچانتے اور اس پر ایمان لاتے ہیں کہ ”میں برہم ہوں“ اور برہم چرہ کو پار کرتے ہیں۔ ہم وعدہ دیتے ہیں کہ جسے لئے موت میں برہم لوگ میں آنکڑا ہوتی ہے اور وہ دیویاں شکر پر چنے برہم لوگ میں پہنچ جاتے ہیں کیونکہ آدمی کے اندر جو گوشت کا ٹکڑا ہے جسے دل صنوبری یا سنسکرت میں ہر دیہ کتوں بولتے ہیں اس سے بہت سی بارہک رگیں نکلتی ہیں۔ اور صفرا۔ بلغم۔ سودا اور خون سے بھری ہوئی چتر (چار) رنگ سے اندر دکھائی دیتی ہیں ۔

(۳۸) کیونکہ بلغم کا رنگ سفید ہے۔ خون کا سرخ۔ سودا کا سیاہ۔ صفرا کا زرد۔ اور سب کی ملاوٹ سے یہ رگیں چت متابی رنگ کی ہو جاتی ہیں۔ اور یہ آفتاب بھی سفید سرخ سیاہ زرد رنگوں کی کیرنوں سے مرکب ہے۔ نشیئہ مثلثی کے ذریعے سورج کی کرنیں بھی اگرچہ سیاہ سرخ سفید زرد سات رنگ کی علیحدہ علیحدہ ہو کر حلق کو معلوم دیتی ہیں تو بھی اس کی کرنیں سات رنگوں کی ملاوٹ سے چت متابی ٹوپ ہو کر آدمی کی رگوں کے اندر بھی پھیلی ہوئی ہیں اور انہیں گرم کرنی اور رنگین بناتی ہیں ۔

(۳۹) یہ مت گمان کرو کہ جب سورج غروب ہوتا ہے تو کرنیں حذف ہو جاتی ہیں۔ بیشک ظاہری کرنیں سورج کی حذف ہو جاتی ہیں تو بھی اسکی حرارتِ غریزی جو عالم کی زندگی ہے عالم میں اسی طرح پھیلی رہتی

ہے۔ اس لئے ہم جو یہاں انسان کی رگوں میں سورج کی کرنیں داخل ہوتی
استہار میں بیان کرتے ہیں وہی کرنیں حرارتِ غریزی کی ہیں جس سے آدمی
زردہ رہتا ہے۔ اور جب حرارتِ غریزی کی کرنیں آفتاب میں حذف ہو
جاتی ہیں تو یہاں بدن میں بھی حرارتِ غریزی مستطفی ہو جاتی ہے۔ اور
بدن مُردہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر طیب علاج سے مانتہ امٹھا لیتا ہے۔
ایسے حرارت کی کردوں سے رات دن بنفیں حرکت کرتی باہر کی ہوا کو
اپنی غذا کے لئے کھینچتی ہیں۔

(۴۴) یہ حرارتِ غریزی کی کرنیں جو آفتاب سے رگوں میں دل تک اور
دل سے رگوں کی راہ آفتاب تک تار تار تنی ہوتی ہیں اسی طرح تانی گئی
ہیں جیسے ایک تار برقی لاہور سے تا دہلی تانی جاتی ہے۔ اور ہذریعہ تار برقی
آکھ کی جھپک میں خبر دیجاتی ہے۔ اور پھر ریل آہنی مٹرک پر چلتی ہے۔
(۴۵) جب یہ آتما کا ایمان دار جو برہم چریہ کو یار کرتا اسی میں شغل
کرتا ہے۔ اور اخیر وقت میں ضعیف ہو جاتا ہے۔ اور موت کا وقت آتا ہے
تو اپنے حواس کو پہلے دل میں ایک کرتا ہے۔ اور پھر دل میں ۴۸
شوراخوں سے جو دل کے کان کہلاتے ہیں دہنے کان کے ذریعے دیو کوک
چلنے پر مستعد ہوتا ہے۔ اور اپنے ایمان اور برہم چریہ کے غلبہ سے برہم کوک
کے جلنے کا اور برہم چوتی کا ارادہ کرتا اس تار برقی پر سوار ہوتا
مٹوکر مارتا ہے۔ اور پران بجلی کی طرح ان تاروں سے پھیلتے اس رگ سے
جو خاص دماغ میں دررسمی تک گئی ہے پھیلتا اور درزوں سے باہر
نکلنا سورج کی غریزی کردوں کے وسیلہ جو تار برقی کی طرح تنی ہیں
پہلے سورج کے سٹیشن میں وہاں سے دوسرے لوگوں کے سٹیشن میں

یہاں تک کہ برہم لوک میں اس طرح جلدی جا پہنچتا ہے جیسا کہ برہم لوک کے دھیان میں منو برقی جھٹ پٹ برہم لوک میں جا پہنچتی ہے۔ یہی اُس کی اہمکراتی ہے اور یہی برہم لوک کا دُوار ہے ۔

(۴۲) یہ کب ہوتا ہے ؟ جب یہ نزع میں بے ہوش ہوتا ہے۔ بلکہ نزدیکی جو پاس بیٹھے ہوئے ہیں اُسے بلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اُسے باپ تو پہچانتا ہے میں تیرا فرزند ہوں ؟ باپ کہتا ہے اُسے بیٹا ! تو جانتا ہے میں تیرا باپ ہوں ؟ لیکن وہ جب تک ان شعور کی کرنوں کی تار پر ٹھوکر دیکر برہم لوک میں اپنے ارادہ کی خبر نہیں دیتا تب تک تو مختصر آنکھیں کھولتا ہے۔ مگر جب وہ دل کے اندر سے اٹھ کر پُران چھکڑے پر سوار ہو جاتا ہے جو واقعہ میں آسمانی ریل گاڑی ہے اور بذریعہ تار برقی حرارتِ غریزی برہم لوک میں اپنے چلنے کی خبر دیتا ہے اور پہنچ جاتا ہے تو پھر آنکھیں نہیں کھولتا ہے ۔

(۴۳) جب یہ اس طرح ہلانے جُلانے کے باوجود آنکھیں نہ کھولے اور مُردہ سا پایا جاوے اور غبضیں بھی بند ہو جاویں تو جانا جاتا ہے کہ اب دل کو جو اُسکی خاص راجہ بھانی ہے چھوڑ دیا ہے اور پُران رُوپ ریل گاڑی پر سوار ہو گیا ہے۔ اب کیونکر اس برہم پور میں حرکت ہو ؟ کیونکر آنکھیں کھلیں ؟ مالک گھر کا تو اب پابِ رکاب ہے۔ اُسکی بلا سے کوئی گھر کو کچھ کرے۔ جلاؤ چاہو و فناؤ۔ اور پھر یہ برہم پور پلیدی اور غلاظت کا گھر ہو جاتا ہے اور مطہر کا کھادرہ جاتا ہے۔ اگر اُسکو آگ میں نہ ہوم کیا جاوے تو اُسی پُران رُوپ ریل کے چلنے سے جو اُسکی اصلی مُورینوں کی مادہ رُوپ رطوبت کو ساتھ لے جاتی ہے وہ پھول جاتا اور گندہ بدبو دار ہو جاتا ہے۔ (۴۴) وہ جو اُسکی سواری کا مال جانتے ہیں دیر نہیں کرتے۔ اُسے آگ میں ہوم کر دیتے ہیں۔ اور اُسکی اصلی رطوبت آگ میں آگ اور پھر دن میں دن ہوتی چلی جاتی

ہے۔ یہی ایک آہنی سڑک پرانے روپ پرین کی ہے جسے سنسکرت میں دیویاں سڑک
 بولتے ہیں جسکا ذکر ہم عظیم معاملہ میں کر چکے ہیں۔ اور اسی طرح یہ سٹیشن در سٹیشن
 سورج کے سٹیشن میں جا پہنچتا ہے۔ اور پھر سٹیشن پر اسکی ملاقات نہیافت کے لئے
 دیوتا آتے خیر مقدم ہو شعبہ مبارک بولتے ہیں۔ اور اگنی دیوتا اسکی ریل کے
 جن میں ڈرائیور ہوتا آفتاب میں لیجاتا ہے۔ اور آفتاب میں برہم لوک سے براہم سفیر
 اس کے استقبال کے لئے آتا اور اوپر کے لوگوں کو لیجاتا ہے۔ اس طرح یہ آفتاب آتما کے
 ایمانداروں کا اوپر جانے کا پہلا بڑا سٹیشن ہے اور جاہلوں کو روکنے والا ہے۔
 بغیر اس دانست کے یہاں کوئی نہیں جاتا۔

(۴۵) بلکہ وہ جو آتما کی خدائی پر بے ایمان ہیں اور نیکیاں بھی کرتے ہیں انکو پھر بھی
 رگوں سے کیا اٹھ کر کیا ناک انکراہتی ہوتی ہے۔ اور آگ سے ان کا راستہ سوم لوک کو
 پتھر یاں سڑک سے پھٹتا ہے۔ وہ سوم لوک کو چلے جاتے ہیں۔ اور وہ جو نہ ایمان
 باتے ہیں نہ نیکی کرتے ہیں پاخانہ اور پیشاب کے راستوں سے نکلتے ہیں۔ اور آگ سے
 سفلی سڑک میں چلے آتے ہیں۔ کیٹ پتنگ ہوتے مرتے جنتے ہیں۔

(۴۶) لیکن وہ جو اس آتما کا عرفان پاتے ہیں چاہے نیکیاں کریں یا
 نہ کریں کچھ پرواد نہیں معاف ہیں۔ وہ تو زبردست لوگ ہیں۔ زبردست
 لوگ تو کہیں نہیں چلتے۔ وہیں برہم لوک کو چھین لیتے ہیں۔ اس لئے انکی
 تاریں اور ریلیں کچھ درد نہیں دیتیں۔ بلکہ وہ تو جب وقت آتا ہے اپنی
 جلالت اور زبردستی کو دکھانے آسمانی سلطنت پر جبر کرتے ہیں۔ یہاں ہی
 دل کے اکاش کے اندر کیا تاریں کیا ریلیں کیا پران سمجھی پھونک دیتے
 ہیں کیونکہ ان کے پران ان کے آتما میں اس طرح حل جاتے ہیں جس
 طرح پانی کی بوندیں تھکے پر حل جاتی ہیں۔ اور باہر کے ادھی دیوک

ہر ان اور خدائی قریب بلکہ ساری ایسا ہی طرح اس کے برابر کچھ چلی آتی ہیں جس طرح ایک جگہ کی ہوا کی تحلیل سے ملک ملک کی ہوائیں کچھ جاتی ہیں اور اسی جگہ کو پُر کرتی ہیں ۔

(۴۴) اے لوگو! ایسے عارف زبردست کی جلالت یہ ہے کہ وہ نہیں یہاں سے جاتا بلکہ ابدی زندہ ہوتا ہے۔ وہ مختصر سلطنت کو اپنے سے نکالتا ہے۔ بڑی سلطنت آسمانی یوں ہی ظن کی طرح اس میں آجاتی ہے۔ یہی واقعہ میں غنی ہے۔ اور یہی گھر کا مالک۔ اسی کے سب فرماں بردار ہیں ۔

(۴۵) اے لوگو! ہم لوید کا منتر بھی اس بارہ میں سنا دیتے ہیں۔ لکھا ہے کہ دل صنوبری میں ایک ہو ایک رگیں ہیں۔ ان میں سے ایک رگ ہے جو قحط دماغ میں جا لگی ہے۔ اس سے انکسار ہوتا امرت ہوتا ہے۔ دوسری رگیں طیر بھی دوسرے سوراخوں میں ہیں۔ وہ دوسرے لوگوں کے جانے میں انکسار ہوتے ہیں۔ لیکن زبردست لوگ خود نہیں جاتے اور نہ ان کے پران انکسار ہوتے ہیں۔ ان کے پران۔ تو آتما میں جاتے ہیں۔ اور باہر کے پران بھر جاتے ہیں۔ اس طرح برہما نے شروع میں۔

تمام میں اشتہار دیا اور جا بجا مشتہر کر دیا۔ اور عالم ماسوت و ملکوت میں اسی اشتہار کی بنیادی کردی تاکہ کسی کو اس فضل اور وعدہ سے بے خبری کا غدر نہ رہے۔ اور ایسا ہی ہو گیا ۔

(۴۶) جب یہ اشتہار تمام مشتہر ہوا۔ اور پراکرنے والے اس بڑے وعدہ کی بنیادی کرتے تھے۔ اور سب کو عدل سے نکال کر فضل کی طرف بلائے تھے تو عالم ملکوت میں ایک غوغا ہو گیا۔ دیوتا مہر لوک میں اور اسرار کھش لوک میں سنتے ارادہ کرتے تھے کہ ہم اس فضل میں داخل ہوں۔ ہم اس

بہاں تک چھاندو کیہ منیشہ کے آکھوں پر پاشک کے چھ کھنڈ ختم ہو گئے۔ اب ساتواں کھنڈ شروع ہوا ہے ۔

فضل میں داخل ہوں۔ آخر الامر دیوتاؤں نے ملکہ اپنے راجا دیوراج راندر کے پاس مجلس کی اور اُدھر اُمروں نے اپنے راجا اسراراج وروچن کے پاس مجلس کی۔

(۱۵) دیوتاؤں نے کہا کہ اگر ہم فضل میں داخل ہوں تو ہماری بے ہے۔ اور اُمروں نے کہا کہ اگر ہم اس فضل میں داخل ہوں تو ہماری فتح ہے۔ لیکن اُدھر تو دیوراج راندر اور اُدھر اسراراج وروچن تیار ہوئے۔ کہا کہ آئے بھائیو! تم اپنے اپنے منصب اور قاعدہ پر سلطنت کا انتظام رکھو۔ ہم جاتے ہیں۔ اپنے باپ برہما سے تعلیم آتما کی پاتے ہیں۔ اور ہم تم سب کو یہاں ہی واپس آکر تعلیم دیدیں گے۔ اور اس کے سکول جاری کر دیں گے۔ اور ان کے معلم معین کر دیں گے۔

(۱۵) پھر دونوں دیوتا اور اسراراجی دیوراج راندر اور اسراراج وروچن برہما جی کے پاس طلب علم کے لئے گئے۔ لیکن یہ معلوم رہے کہ دونوں آپس میں مخالف تھے۔ موافق نہیں تھے۔ تو بھی اس نظر سے کہ تین لوک کے راج سے برہم و دیو کی بڑائی بڑی ہے اپنے بڑے بڑے بھوک چھوڑ کر برہم چاریوں کی صورت میں لکڑیوں کے بھار سر پر اٹھائے ہوئے پر جا پتی کے پاس آئے۔ اور ۳۲ سال معلم اول کی خدمت تواضع میں برہم چریہ کرتے رہے۔

(۱۶) آہ افسوس! کہ اس برہم و دیو کی طلب کے لئے دیوراج راندر اور اسراراج وروچن نے جو تین لوک کے مساوی راجا ہیں راج کاج کا بھوک چھوڑ دیا اور برہم چریہ بتیس سال کیا۔ زمانہ حال کے اُردو داں مختصر گھروں اور مختصر جائیداد کو بھی اس کی طلب کے لئے نہیں چھوڑتے

اور نہ کسی عالم فاضل کی تواضع کرتے اور اس سے اس بڑے فضل کی طلب کرتے ہیں۔

(۴۳) جب یہ دونوں ہمارا جو اس طرح برہم چاری ہو کر بتیس سال معلم اول کے پاس رہے تو پر جاپتی نے انہیں ایک روز مستحق سمجھ کر کہا کہ کس مطلب کے لئے اور کیا چاہتے ہوئے تم یہاں آ رہے ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ جو آپ نے آتما کی پہچان کا اشتہار دیا ہے اور وعدہ دیا ہے کہ اس کی پہچان سے سب مقصودات مفت ملتے ہیں اور سب لوگوں میں کام چار اور مختار مطلق ہو جاتے ہیں۔ اسی کی دریافت اور پہچان کے لیے آئے ہیں۔ ہیرانی فرا کر ہم کو وہ آتما دکھا دو۔

(۴۴) تب برہما نے کہا کہ میری آنکھ میں دیکھو۔ جو یہاں اس وقت آنکھ میں بیٹھا ہے وہی آتما ہے۔ اور یہی امرت ہے۔ یہی غنی ہے۔ یہی برہم ہے۔ انہوں نے جو آنکھ کی طرف نگاہ کی تو مردک پانی جس کے سبب سے آدمی کا عکس آنکھ میں دکھائی دیتا ہے اور جسے آنکھ کی پتلی بولتے ہیں۔

(۴۵) پر جاپتی کا مطلب تو یہ تھا کہ جو وقت جاگرت آنکھ میں بیٹھ کر دیکھتا ہے وہ آتما ہے کیونکہ دیکھنے والا لفظ آتما ہے۔ جو دکھائی دیتا ہے وہ آتما نہیں ہو سکتا۔ لیکن انہوں نے یہ مطلب تو نہ پایا۔ اس کی آنکھ میں نگاہ کی تو شیشہ صدقہ میں اپنے بدن کے عکس کو دیکھا۔ اور بدن کو ہی آتما سمجھ لیا۔ یہ نہیں خیال کیا کہ جو دل صنوبری کے اندر تخت ہر دیا کاش پر دیکھنے والا بے چوں و چرا آتما ہے وہی آنکھ میں بطریق عکس آیا سب کو دیکھ رہا ہے ورنہ چشم کی کیا قدرت ہے جو دیکھے۔ اگر چشم دیکھتی ہوتی تو اندھا بھی دیکھتا۔ بلکہ دیکھنے والا جو چشم میں جلوہ گر ہے

وہ تو آتم پریش ہے *

(۵۶) جب انہوں نے اس راز کو نہ سمجھا بلکہ برعکس اسکے اپنے بدن کے عکس کو جو مرثکب یا آکھ کی پہلی میں ہے پایا تو انہوں نے پوچھا جگن کتا کیا یہ جو صاف پانیوں میں اور صاف شیشہ میں دکھائی دیا کرتا ہے آتما ہے؟ برہما نے فرمایا کہ یہ جو میں نے بتایا ہے ان سب میں ہے (یعنی آنکھ وغیرہ میں) *

(۵۷) برہما جی کا مطلب تو یہ تھا کہ وہ جو دیکھنے والا نور ہے اور جاگرت میں خیال پر سوار ہوا آنکھ میں اجلاس کرتا ہے۔ جن چیز کو دیکھنا ہوتا ہے آنکھوں سے خیال اور بصارت مثل کروز کے دکھائی دینے والی چیز پر جاگتے ہیں۔ اور ان کو یہ دیکھنے والا آتما نور علی نور اسی طرح ایک ہوتا منور کرتا ہے جس طرح دھوپ یا دن کا چاندنا بھی دیوار پر پڑا اسے روشن کرتا ہے۔ جب اس طرح ساکشتی آتما مرغیات پر گھیرا کرتا اُس سے ایک ہوتا ہے تو یہی واقع میں دیکھنا کہلاتا ہے *

(۵۸) لیکن افسوس ہے کہ خلقت اگرچہ ہر شے کے دیکھنے میں پہلے ہی آتم نور کے جلوہ کو دیکھتی ہے۔ پیچھے اشیاء کو دیکھتی ہے تاہم راستے دیکھتے ہوئے کو نہیں دیکھتی۔ کیونکہ جب کسی سے دیوار کی طرف اوجھل کر کے ہم پوچھتے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ تو وہ یہی کہتا ہے کہ دیوار ہے۔ یا کوئی دوسری شے ہے۔ یہ نہیں کہتا کہ یہاں ایک آتم پرکاش ہے۔ اُس میں دیوار منور دکھائی دیتی ہے * مگر وہ جو جانتے ہیں پہلے آتم نور پھر دن کا چاندنا پیچھے دیوار دیکھتے ہیں *

(۵۹) اسی طرح وہ عکس جو پانیوں میں دکھائی دیتا ہے۔ یا وہ عکس جو

شیشہ میں نظر آتا ہے پہلے اُس میں دیکھنے والے کا جلوہ جو آتم جلوہ ہے دکھائی دیتا ہے۔ پھر دن کا چاندنا پھر عکس دکھائی دیتا ہے۔ ورنہ اندھے کو یا اندھیرے میں بھی یہ عکس دکھائی دینا چاہئے نہ بہانے تو اس آتم جلوہ کو جو ان عکسوں میں گھبرا کرتا دکھائی دیتا ہے ملاحظہ کر کے فرمایا کہ ہاں یہی آتما جو میں نے اپنی آنکھ میں دیکھنے والا بتلایا ہے ان سبھوں میں ایک ہوتا دیکھتا ہے۔ وہ ہی تم دیکھو۔ لیکن انہوں نے انہیں لوگوں کے طور جو دیوار تو دیکھتے ہیں اُس کے ساتھ دن کے چاندنے کو دیکھتے ہوئے بھی نہیں دیکھتے اس دیکھنے والے آتم کو نہ دیکھا۔ بلکہ یہی یقین کیا کہ یہی بدن جس کا سایہ آنکھ یا صاف پانیوں یا شیشہ میں نظر آتا ہے آتما ہے جو امرت ہے۔ اور اسی پر نجات موقوف ہے۔ اور اسی سے ست سنگپ ہوتا ہے ۔

(۶۰) اس لئے برہمانے جان لیا کہ اگرچہ بتیس سال انہوں نے میرے پاس برہم چریہ کیا ہے۔ لیکن بھوگی راجا ہیں۔ اور بڑے بڑے پاپوں کی آلودگی انکے دلوں میں ہے جس کے سبب انکی بصارت درونی مکدر دگلی ہو رہی ہے۔ اسی سبب یہ آتم نور کو دیکھتے ہوئے بھی نہیں دیکھتے۔ اور میرے کلام کو سننے ہوئے بھی نہیں سننے۔ اور میرے مطلب کو سمجھتے ہوئے بھی نہیں سمجھتے۔ انہیں ابھی زیادہ برہم چریہ کرنا چاہئے۔ لیکن اگر میں اس طرح کتا ہوں کہ تم کم سمجھ ہو۔ میرے مطلب کو نہیں سمجھتے۔ تو بسبب راجگی کے اور نیز زیادتی علم کے ابھمان سے ناراض ہونگے۔ شاید ہے کہ اس ریجیدگی کے سبب ان کی طبیعت آتما کی طلب کی طرف سے جاتی رہے۔ اس لئے ایسی طرز سے انہیں کہنا

چاہیے کہ خود بخود اپنی غلطی کو سمجھ لیں اور بہم چرہ دوبارہ کریں ۔
 (۶۱) افسوس کہ اول تو اردو داں اس کی طلب نہیں کرتے۔ اگر کرتے
 ہیں تو ساڈھوؤں کا کلام نہیں سمجھتے۔ اور افسوس ہے کہ ساڈھو بھی انہیں
 نالائق اور بے عقل سمجھتے ہیں۔ اور وہ اپنے مغربی علم کے ابھمان میں
 آئے انہیں بے وقوف جانتے ان سے دریافت نہیں کرتے۔ یہی بڑا
 حجاب ان کے پاؤں سے پڑا ہوا ہے۔ کیونکہ یہ نعمت ملے اور کس طرح
 آتم دیار پاویں جس پر سب قراویں مصفت ملتی ہیں اور بڑے وعدہ
 اشتہاری میں داخل ہوتے ہیں ۔

(۶۲) اس لئے شری برہما جی نے انہیں فرمایا کہ تم صاف پانیوں اور
 صاف آئینہ میں آتما کو جو میں نے کہا ہے دیکھو۔ اور دیکھ کر سوچو۔ اور
 سوچ کر اگر کچھ شبہ رہے تو مجھے بتلاؤ۔ انہوں نے اسی طرح کیا۔ صاف
 پانیوں اور صاف آئینوں میں نظر کی اور کچھ نہ کہا۔ تو برہما جی نے کہا
 تم نے کیا دیکھا؟ انہوں نے کہا کہ ہم نے اپنے آپ کو سب طرح دیکھا۔
 کیا سر کیا منہ کیا ہاتھ پاؤں بلکہ ناخن سے لے کر بالوں تک بھی
 دیکھا۔ یہ ہمارے آتما کی ہی پوری مثال ہے۔

(۶۳) تب برہما جی نے سوچا کہ سوچنے سے بھی انہیں سمجھ نہیں آئی۔
 (بھی بڑے بڑے پاپ ان کے اندر ہیں کیونکہ سمجھ جاویں۔ اس لئے
 فرمایا کہ جس طرح آپ گھروں میں اچھے اچھے لباس اور عمدہ عمدہ مہوشن
 پہنتے ہو بہن کر پھر پانیوں اور ٹوٹا شیشوں میں نظر کرو۔ چنانچہ انہوں
 نے ایسا ہی کیا۔ اور پوچھا کہ تم نے کیا دیکھا۔ انہوں نے جواب دیا کہ بھگون! جیسے ہم
 اچھے لباس اور اچھے مہوشنوں کے ساتھ تھے ویسے ہی دکھائی دیتے ۔

(۴۴) پھر برہما جی نے فرمایا کہ تم اپنے کپڑے اور بھوشن اتار دو۔ اور سرمنہ مونڈا دو اور ناخن اور روم بھی اتار دو جیسا کہ برہم چاری کرتے ہیں۔ مونڈے ہوئے اُن میں نظر کرو۔ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ پوچھا کیا دیکھا؟ انہوں نے جواب دیا کہ بھگون! جیسے ہم مونڈے ہوئے اور ناخن اتارے ہوئے عریاں تھے ویسے ہی دکھائی دیئے۔ اس لئے یہ بدن ہمارا اتما ہے + تب برہما نے اُن کی طفلِ تسلی کے لئے فرمایا کہ یہی اتما ہے۔ یہی امرت ہے۔ اور یہی غنی ہے۔ اور یہی برہم ہے۔ اگرچہ برہما نے اُن سے بطریق استنزا کہا کہ اُسے عقل کے اندھو! اگر یہی اتما ہے تو وہ ہر کسی کو معلوم ہے پھر کیوں اس کی دریافت کے لئے برہم چریہ کرتے ہو؟ سوچو کہ یہ اتما نہیں۔ لیکن انہوں نے یہ نہیں سمجھا بلکہ اُلٹا تسلی پایا سمجھ کر چلے آئے +

(۴۵) جب وہ دُور نکل گئے اور خوشی کے مارے پھولے جاتے تھے۔ تو شری برہما جی نے ٹیڑھی نظر سے انہیں دیکھ کر فرمایا کہ یہ مجھے ملتے ہوئے بھی نہیں ملتے جاتے ہیں اور اتما کو نہیں جانتے ہوئے بھی جانتے ہوئے سمجھ کر جاتے ہیں۔ یہی صرف جہلِ مرکب میں نہیں رہیں گے بلکہ جو مجھ سے مُتنا ہے اسی کو اپنی قوم میں بھی سکھاویں گے۔ اور یہی کلامِ آسمانی اُن کے لئے دستاویز ہوگی۔ آپ تو کھاد میں گرے ہیں دوسروں کو بھی کھاد میں رگرا دیں گے۔ جیسا کہ اندھا اندھے کو لے جاتا ہے تو کھاد میں دونوں رگرتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے بھی جہلِ مرکب میں پھنسیں گے جس کا پھر علاج شُکل ہے +

(۴۶) یہ نہیں گمان کرنا چاہئے کہ راست باز برہما نے کیوں کہدیا کہ

یہی جو آنتوں نے سمجھا ہے آتما ہے اور یہی امرت ہے اور یہی غنی ہے۔
 بلکہ جیسا باپ محاورہ میں اپنے بیٹے کو جو دشمنوں کے پاس جاتا ہے
 اور وہ بار بار منع کرتا ہے اور نہیں منع ہوتا تو اسے کہتا ہے کہ جا
 مہین کے گھر جھک مار۔ اور پھر چپ ہو جاتا ہے کچھ نہیں کہتا۔ اسی
 طرح برہما نے بھی کہہ دیا کہ یہی آتما ہے یہی غنی ہے یہی برہم ہے۔ جاؤ۔
 (۶۷) کیونکہ محاورہ داں جانتے ہیں کہ راست باز باپ کا اس کلام میں
 یہ مطلب نہیں ہے کہ دشمنوں کے گھر جائے اور مچھلی کھا دے بلکہ
 بار بار نصیحت کو جو نہیں سمجھتا اپنی رنجیدگی دکھاتا ہے۔ کہ اگر دانا لڑکا
 ہے تو میری رنجیدگی سمجھ کر ایسا نہیں کرے گا۔ اسی طرح شری برہما
 جی نے بھی بار بار تدبیریں کیں۔ لیکن وہ نہ سمجھے۔ تو پھر ذرا طال
 جٹلایا اور نیز سبب اس کے پاؤں کے جو اندر تھے زیادہ سمجھانا بے
 فائدہ خیال کیا۔ اور جب تک خود بخود نہیں سمجھیں کہ ہماری سمجھ غلط ہے
 انہیں بے سمجھ کہنا اور برہم چریہ کی اجازت دینا اچھا نہیں کیونکہ تزلوکی
 راج کے غرور کے سبب اسے مقابلہ کو نہیں گے۔

(۶۸) چپ اس لئے ہو گئے کہ اگر ان کے کوئی اچھے عمل بھی ہوئے
 تو وقتِ معین پر خود بخود میری بات کو پھر سوچ کر بیگے۔ اور بان
 لیوں گے کہ جب اچھے لباس اور اچھے بھوشن پہنے تو آئینہ اور ہانپوں
 میں سایہ بھی اچھے لباس اور اچھے بھوشن سے پایا۔ اور جب مونڈ منڈے
 ناخن ہمارے ٹھریاں ہوئے تو سایہ بھی ٹونڈ منڈا اور ٹھریاں دکھائی
 دیا۔ تو جس طرح سایہ میں لباس اور بھوشن بھی بیگانہ جمع ہوئے ایک
 ہوتے ہیں اور پھر اتر بھی جاتے ہیں اسی طرح ناخن اور روم بھی اس

بدن میں بیگانہ آتے جاتے ہیں۔ ناخن اور روم ہی مثل لباس کے نہیں اُترتے بلکہ سب بدن اور سب درونی متوہجیات اور حواس اور اہنگار بھی مثل بیگانہ ناخن اور روم اور لباس کے اس دیکھنے والے میں پہنے گئے ہیں اور اُسی طرح اُترتے ہیں۔ وہ جو دیکھنے والا ٹور ہے کیا بدن بیرونی کیا انسانِ درونی سب سے غریباں ہے۔ وہی آتما ہے ۔

(۶۹) لیکن انہوں نے نہ تو اس بلال کو سمجھا اور نہ اس کو ایک راستیاء کو پایا بلکہ اُلٹا طفلِ تسلی پاتے ہوئے گھر کو چلے آئے۔ تو برہما جی نے روبرو نہیں بلکہ پیچھے کہا کہ مجھے ملے بھی نہیں ملے جاتے ہیں۔ آتما کو نہیں جانتے ہوئے بھی جانتے ہوئے سمجھ جاتے ہیں۔ کیونکہ اگر روبرو ایسا کہنا تو غرور کے سبب رنجیدہ ہوتے اور مقابلے کو اُٹھتے۔ پیچھے اس لئے فرمایا کہ جس طرح میرے وعدہ کا اشتہار انہوں نے سنا ہے۔ میرا یہ کلام بھی چلو چل ان کے کان تک پہنچ جاوے گا اور اپنی جہالت پر واقفیت پا کر پھر برہم چرہ کرینگے اور میرا کلام سمجھیں گے ۔

(۷۰) آہ افسوس۔ جب کہ دیوراج اندر اور اُسراج وروچن کو بھی بےبب پاپوں کے کلامِ آسمانی سمجھ میں نہیں آتے تو بیچارہ اُردو داں جو دن رات گناہوں میں ڈوبا ہے کیونکہ سمجھ پاوے۔ کوئی پچھلے جنم کا اگر بُن اُٹھتے تو شاستری قید میں رہے اور کرم اُپاسنا کرے تب کلام کی رمز پاوے ۔

(۷۱) آخر قصہ مختصر یہ کہ دونوں دیوراج اندر اور اُسراج وروچن طفلِ تسلی پا کر گھر کو واپس گئے۔ ان میں اُسراج وروچن تو مہان پاپوں سے آلود تھا۔ اس تسلی کو پاتا جلد قدم خوشی خوشی اُٹھاتا اپنی

راجہ جانی میں آگیا۔ اور اسیروں سے بلا اور مہینیں اس کلام آسمانی کی تعلیم دی کہ یہی بدن اپنا آپ ہے۔ اسی کو اچھے صابونوں سے صاف کرنا چاہیے۔ اسی کی پالتا کرنی چاہیئے۔ اور اچھے اچھے لباس اور بھوشن پہنانے چاہئیں۔ اور اچھے اچھے کھانے اور بھوجن لڈو میوہ تیار کرنے چاہئیں اور اسے دینے چاہئیں۔ ہم بھائیو! بشر ہیں اور بندہ خدا کے ہیں ۛ

(۷۴) مجھے برہما جی نے اچھے اچھے لباس اور بھوشن پہنائے۔ اور رومن شیشوں میں مجھے دکھلایا تاکہ میں اپنا آتما دیکھوں۔ اور اسے دیکھ دیکھ خوش ہوؤں۔ اے بھائیو! تم بھی اس آتما کی اسی طرح پوجا کرو۔ ماضی بال اتارو۔ صابون سے صاف ہو کر بدن آتما کو میل سے پاک کرو۔ اچھے اچھے سنگار اور رومن کمرے بناؤ۔ اس میں عمدہ لباس پہنو۔ بھوشن لگاؤ اور رومن شیشوں میں اپنے آتما جمال کو دیکھو۔ یہی خوشی اور آتما سنگی پرمانند ہے۔ یہی سبب ہے کہ آدمی شیشہ میں منہ دیکھتا خوش ہوتا ہے۔

(۷۵) یہ مت خیال کرو کہ یہ مرجاتا ہے بلکہ سو جاتا ہے۔ کبھی تو سوتا۔ یہی جاگ اٹھتا ہے۔ کبھی ایسا سوتا ہے کہ پھر جلدی نہیں اٹھتا۔ بلکہ جب برہما جی خود آویں گے تو ایک بڑا نرسنگا زور سے ٹھونکیں گے اور سب سوئے ہوئے بدن یعنی مرنے جاگ اٹھیں گے۔ اور یہی مہکی قیامت ہے۔

(۷۶) اس لئے جب یہ ایسا سو جاوے جسے انجان مرنہ کہتے ہیں تو اسے پھر صاف صابون سے غسل دینا چاہیئے۔ اور عمدہ لباس اور کفن سے ملبوس کرنا چاہیئے۔ اور طرح طرح کے خطریات اسے ملنے چاہئیں۔ اور عمدہ صندوق میں بند کر کے زمین میں بحفاظت دفن کرنا چاہیئے تاکہ کوئی سگ یا درندہ جانور اسے خراب نہ کرے۔ اور منتظر رہنا چاہیئے کہ نرسنگا

پھونکا جاتا ہے۔ یہ سب اُس کی بڑے زور کی آواز سُنتے ہی اُٹھیں گے اور آسمانی باپ برہما جی سے ملیں گے۔ اور اپنی کرنیوں کے موافق صبا کہ پہلے باپ نے عدل کے وعدہ میں کہا ہے بہشت اور عمدہ زندگیاں پاویں گے اور مزے اُڑاویں گے اور ابدی باپ کے پاس رہیں گے ۛ

(۵) لیکن وہ جو آسمانی باپ کی بندگی اور نماز کرے گا اُس پر وہ قیامت میں خوش ہوویگا۔ اور وہ جو اُس کی بندگی اور نماز نہیں کرے گا ناراض ہو جاوے گا ۛ مترجم کہتا ہے شاید یہی تعلیم وروچن کی مغرب میں پھیلی ہے۔ اور اسی کلام آسمانی کی تفصیلیں جو وروچن نے سمجھا کتب آسمانی کہلاتی ہیں۔ اور شاید اُن کی زبان میں وروچن کو ہی جبرائیل یا وحی کہتے ہیں۔ اور جو اُس کی تعلیم کے بتلانے والے دُنیا میں ہیں تو ہی بنی یا رسول کہلاتے ہیں۔ وَاللّٰهُ اعْلَمُ بِالصَّوَابِ ۛ

(۶) اے عزیزو! امیر راج وروچن کا تو یہ حال ہوٹا اب دیو راج اندر کا حال سنئے کہ جب وہ طفیلِ نبلی پاکر واپس آیا تو برہما جی کے کلام کو یاد کرتا ہوٹا اور سوچتا ہوٹا دے پاؤں چلا جاتا تھا۔ لیکن ابھی تک دیوتاؤں کے پاس نہیں گیا تھا کہ اپنے پہلے پُن کرموں کے سبب سے راستے میں اسے شو بھی اور ڈرا کہ جب آسمانی باپ نے مجھے لباس پہنایا اور سر مُنڈوایا تو پانی اور آئینہ میں دکھایا۔ اور جب لباس پہنا گیا تھا تو سایہ بھی لباس کے ساتھ تھا۔ اور جب سر مُنڈوایا اور ناخن اُتارے تو سایہ میں بھی نہ تو لباس تھا نہ ناخن اور نہ روم۔ اور یہ سب کچھ سایہ میں اسی بدن کے طور پہ تھا۔ اور جس طرح بدن سے ناخن اور روم بیگانہ اُتر جاتے ہیں اسی طرح اُس کا عضو عضو

بھی کٹا ہوا اتر جاتا ہے۔

(۷۷) کیونکہ جب بدن اچھے لباس پانا ہے تو اس کا سایہ بھی آئینہ میں اچھے لباس والا نظر آتا ہے۔ اور جب یہ ناخن اٹارتا ہے تو سایہ بھی ناخن اٹرتا نظر آتا ہے۔ جب یہ بدن کاٹا ہوتا ہے تو وہ بھی کاٹا ہوتا ہے۔ جب یہ اندھا ہوتا ہے تو وہ بھی اندھا ہوتا ہے۔ جب یہ بدن فنا ہو جاتا ہے تو سایہ بھی فنا ہو جاتا ہے۔ اس میں تو میں کچھ بھوک نہیں دیکھتا۔

(۷۸) اس سوچ میں آیا اندر ڈرا کہ میں باپ کے کلام کو نہیں سمجھا کہ اس کا مطلب کیا ہے۔ کیونکہ اشتہار میں اور تعلیم میں وہ یہی فرماتے رہے کہ ”مہتما امرت غنی ہے۔ ابدی زندہ ہے۔“ یہ تو بدن مرنے والا ہے ابدی زندہ اور امرت کیسے ہو سکتا ہے؟ اور غنی بھی نہیں ہے ہر طرح اسے خوف اور حاجتیں ہیں۔ بھوک لگنے ہی غذا نہ پاوے تو مصلح ہو جاتا ہے۔ اس میں تو کچھ بھی بھوک نہیں۔

(۷۹) اس لئے دیو راج اندر راستے سے پھر آیا اور پھر از سر نو بہیم چاری ہو کر سر پر لکڑیوں کا بھار اٹھائے پھوٹے برہما جی کے پاس آیا۔ تب برہما نے اس سے پوچھا کہ اے دیو راج اندر! تم تو تسلی پا کر دیروجن کے ساتھ گئے تھے۔ اب کس مطلب کے لئے واپس آئے ہو؟

(۸۰) تب دیو راج اندر نے کہا بھگون! جب یہ بدن اچھے لباس سے ہوتا ہے تو سایہ بھی جو آنکھ میں ہے اچھے لباس والا ہوتا ہے۔ جب یہ اچھے بھوشن پہنتا ہے تو یہ بھی بھوشن والا ہوتا ہے۔ جب یہ سر منڈا اور ناخن کٹا ہوتا ہے تو یہ بھی سر منڈا اور ناخن کٹا ہوتا ہے۔ بہت کیا کہوں اس کے کانے ہونے سے یہ بھی کوٹا ہوتا ہے

اس کے اندر سے ہونے سے یہ بھی اُٹھتا ہو جاتا ہے۔ اس کے لنگڑے ہونے سے یہ بھی لنگڑا ہو جاتا ہے۔ بلکہ فنا ہونے سے یہ بھی فنا ہو جاتا ہے۔ میں تو اس میں کچھ بھی بھوک نہیں دیکھتا۔

(۸۱) تب برہما جی نے فرمایا۔ شاباش دیو راج اندر! اسی طرح ہے جیسا تم نے سوچا۔ اس آتما کو نہ تم نے جانا تھا نہ ورورچن نے۔ اچھا ہوا جو تم واپس آئے ہو۔ اس آتما کو جس پر مفت سب کچھ ملتا ہے دوبارہ مہتیں سکھاؤں گا۔ لیکن بتیں ۳ سال دیگر میرے پاس رہو اور برہم چریہ کرو۔ تب سمجھ میں آویگا۔ اور یہ اس لئے کہا کہ برہم چریہ سے جو پاؤں کی آلودگی ہے دور ہو جاوے گی۔ تب آتما کا دیدار سہل ہو جاویگا۔ اور اندر نے ایسا ہی کیا اور بتیں ۳ سال برہم چریہ کیا نہ۔

(۸۲) جب دیو راج اندر نے دوسری دفعہ بھی بتیں ۳ سال برہم چریہ کیا تو مٹری برہما جی نے اسے لاین پاکر فرمایا کہ اے بیٹا! جو جاگرت میں آنکھ کے اندر اجلاس کرتا دکھائی دیتا ہے وہی خواب میں آنکھ سے نکلا ہوا بغیر آنکھ کے سب سوپن کے پرپنج کو دیکھتا ہے۔ اس لئے وہ جو خواب میں آیا اپنی مہاں کو ظاہر کرتا ہے وہ آتما ہے۔ سایہ آتما نہیں۔ اور یہ امرت ہے۔ یہی غنی ہے۔ یہی برہم ہے۔ اس کے دیدار پر نقد نتجات ملتی ہے اور مفت سب مزاویں ملتی ہیں۔ تب اندر نتلی پاکر پھر واپس آ گیا۔

(۸۳) مٹری برہما جی کے کلام کا یہ مطلب ہے کہ جب جاگرت ہوتی ہے تو آنکھ میں بیٹھ کر دیکھتا ہے۔ اور جب خواب ہوتا ہے تو آنکھ کو بھی نیشنل پوشاک کے اتار دیتا ہے۔ اور عریاں ہوا بغیر آنکھ خواب کے عالم

کو دیکھتا ہے۔ یہاں بغیر آنکھوں کے دیکھتا ہے۔ بغیر کانوں کے سنتا ہے۔ بغیر پاؤں کے چلتا ہے۔ بغیر ہاتھوں کے پکڑتا ہے۔ جبکہ یہاں نہ تو آنکھ رکھتا ہے نہ کان نہ پاؤں نہ ہاتھ اس لئے اُس کی کوئی شکل نہیں بلکہ بیچون و چرا ہے۔ اور پھر چونکہ سب کو دیکھتا ہے۔ سب کو سنتا ہے۔ سب کو پکڑتا ہے۔ اور سب سے زیادہ دوڑتا ہے اس لئے قادر مطلق نوراً علی نور ہے ۔

(۸۴) جس طرح کوئی ایک پوشاک کے پہننے سے پوشاک والا ہو جاتا ہے خود پوشاک نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح باگرت میں آنکھ کے اندر آنے سے آنکھ والا ہو جاتا ہے خود آنکھ نہیں ہو جاتا۔ اور کانوں میں آنے سے کان والا سا ہو جاتا ہے خود کان نہیں ہو جاتا۔ بلکہ سب بدن میں آنے سے بدن والا سا ہو جاتا ہے خود بدن نہیں ہو جاتا۔ اور اینٹکار میں آنے سے اینٹکار والا سا ہو جاتا ہے خود اینٹکار نہیں ہو جاتا۔ اور جس طرح پوشاک آسانی سے اُتر جاتی ہے۔ اُسی طرح کیا آنکھ کیا کان کیا بدن کیا اینٹکار اس سے سہل اُتر جاتے ہیں۔ ان میں کوئی قید نہیں پاتا۔ اس لئے آزاد مطلق قیت صکت ہے۔ کیونکہ دقیق نظر سے دیکھا جاوے تو جس طرح پوشاک بھی پہنی چوٹی پہننے والے کے بدن میں داخل نہیں ہو جاتی بلکہ بدن تو فی الجملہ جیسا ہے ویسا ہی رہتا ہے۔ اسی طرح آنکھ ناک۔ کان۔ بدن اینٹکار میں آیا چڑھا ہی اپنے مڑوہ میں فی الجملہ جوں کا توں بغیر آنکھ بغیر کان بغیر بدن اور بغیر اینٹکار ہوتا ہے۔ اسی سبب سے قدوس ہے ۔

(۸۵) تو بھی تبتدی آنکھ میں آنے کو آنکھ والا جانتا ہے لیکن وہ

آنکھ والا نہیں بلکہ آنکھ والا سا ہوتا ہے۔ کان میں آتے کو کان والا خیال کرتا ہے لیکن وہ کان والا نہیں بلکہ کان والا سا ہوتا ہے۔ اہنکار میں آتے کو دیکھ کر اہنکار والا خیال کرتا ہے لیکن وہ اہنکار والا سا ہوتا ہے۔ بدن میں آتے کو بدن والا جانتا ہے لیکن وہ بدن والا سا ہوتا ہے۔ جس طرح گو ٹکڑے درپن میں مٹنہ شیشہ کے اندر نہیں آ جاتا لیکن اندر آیا سا خیال ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ آنکھ کان ناک بدن اور اہنکار میں کبھی نہیں اُترتا لیکن اُن میں اُترا سا خیال ہوتا ہے۔ پس وہ آنکھ میں اُترتا نہیں بلکہ اُردو داں کے دیدار کے لئے اُس میں ظاہر ہوتا ہے۔ تاکہ مشتاق دیدار یہاں اُس کا دیدار پاوے اور فضل میں داخل ہو جاوے *

(۸۶) وہ جو اس طرح آنکھ کان ناک مٹنہ بدن میں ظاہر ہونے کو بھی بے چون و چرا نہیں دیکھ سکتا تو اُسے چاہیے کہ جاگرت سوپن میں نفی اثبات کے قاعدہ سے اُسے پہچان لیوے کیونکہ جب وہ جاگرت میں آتا ہے تو آنکھ ناک مٹنہ بلکہ تمام بدن کی شکل میں آتا ہے۔ لیکن یہ شکلیں اُس کی اپنی نہیں بلکہ بیگانہ ہیں کیونکہ جب وہ خواب میں جاتا ہے تو یہ شکلیں اُس سے مثل پوشاک کے اُتر جاتی ہیں اور سوپن پرپنچ کی خیالی شکلیں اُس میں نمودار ہو جاتی ہیں۔ اور پھر خواب کی شکلیں بھی اُس کی اپنی شکلیں نہیں۔ بیگانہ ہیں کیونکہ جب خواب سے بکھٹا جاگرت میں آتا ہے تو خواب کی شکلیں بھی اُسی طرح اُتر جاتی ہیں جس طرح جاگرت کی اُتر جاتی ہیں۔ اور جو چیزیں جس چیز سے ملحق ہو جاتی ہیں وہ اُس کا اتنا نہیں ہوتیں بلکہ بیگانہ انا تم ہوتی ہیں *

(۸۷) چونکہ جاگرت اور خواب کی شکلیں سب بیگانہ ہیں (کیونکہ جاگرت کی شکلیں خواب میں اور خواب کی شکلیں جاگرت میں نفی ہو جاتی ہیں) تو بھی دیکھنا اُس کا نہ تو جاگرت اور نہ خواب میں نفی ہوتا ہے بلکہ خواب سے منسلک جاگرت میں یاد کرتا ہے کہ میں نے یہ یہ خواب دیکھا ہے۔ تو ثابت ہوتا ہے کہ جو خواب میں دیکھنے والا تھا وہی جاگرت میں جاگرت کو دیکھ رہا ہے۔ اور جو نفی نہیں ہوتا بلکہ ہر حالت میں ثابت رہتا ہے وہی آتما ہے۔ اور چونکہ وہ کوئی شکل نہیں رکھتا مگر ہی بے چوں و چرا ہے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ انسان کا آتما بچوں و چرا دیکھنے والا ہے جو گواہ ہے۔ معاملاتی نہیں ہوتا۔ وہ جو اپنے آپ کو اس طرح جانتا ہے فناء میں آ جاتا ہے۔ کیونکہ گواہ پر از روئے عدل خطاب یا عتاب نہیں بلکہ آزاد مطلق ہے۔

(۸۸) غری برہما جی نے یہی پہلے اندر کو مع دروچن کے اس دیکھنے والے کو آنکھ میں بتلایا ہے۔ لیکن جب وہ نہ سمجھنے تو پھر خاص اندر کو بقاعدۂ نفی اثبات جسکو سنسکرت میں آفوت ویتربک (अवतिर्बक) بولتے ہیں اُسی کو خواب میں ثابت کہا اور آنکھ کان ناک کو نفی کیا۔ اس لئے اندر نشانی پا کر واپس گیا۔ لیکن راستہ میں بدستور برہما کے کلام کو یاد کرتا اور سوچتا جاتا تھا۔ راستہ میں اسے ہر سوچ آئی اور ڈرا۔

(۸۹) راستہ میں اُس نے سوچا کہ اگرچہ یہ بدن اندھا کانا ہوتا ہے۔ خواب میں یہ دیکھنے والا پرسن اندھا کانا نہیں ہوتا کیونکہ خواب میں وہ بغیر آنکھ کے دیکھتا ہے۔ بغیر کانوں کے سنتا ہے۔ بغیر ہاتھوں کے پھلتا ہے۔ بغیر ہاتھوں کے پکڑتا ہے۔ اس لئے کیا آنکھ۔ کیا کان۔ کیا ناک۔ کیا تہ۔ کیا بدن سب کے فنا سے وہ فنا نہیں ہوتا۔ یہ تو سچ ہے۔

مگر خواب میں بھی اُسے مارتے سے ہیں اور دھکیلتے سے ہیں۔ اور نامرغوب کو دیکھتا سا ہوتا ہے بلکہ روتا سا ہوتا ہے۔ اس لئے میں اس میں بھی بھوک نہیں دیکھتا۔

(۹۰) اند کے سوچ کا نتیجہ یہ ہے کہ بے شک آٹا جو جاگرت اور سوپن میں آٹا جاتا ہے۔ جاگرت کے بدن اور خواب کی شکلوں سے علیحدہ بے چوں و چرا باقی ابدی ہے۔ نہ تو بدن کے مرنے سے مر جاتا ہے نہ کسی آنکھ وغیرہ کے ٹوٹ جانے سے اندھا کانا ہو جاتا ہے کیونکہ اندھا پن واقع میں آنکھ کا ٹوٹ جانا ہے۔ تو بھی خواب میں یہ بغیر آنکھوں کے دیکھتا ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے آنکھ کے اندھا پن سے وہ اندھا نہیں ہوتا۔ نہ تو کان کے ٹوٹ جانے سے وہ بہرہ ہوتا ہے۔ نہ ٹانگ کے کٹ جانے سے لنگڑا ہوتا ہے۔ نہ بدن کے مرنے سے وہ مرجاتا ہے بلکہ بدن کی کسی خاصیت سے بھی وہ آلودہ نہیں ہوتا۔ تو بھی خواب میں خوف زدہ سا ہوتا ہے۔ ہاتھی دیکھتا ہے تو بھاگتا ہے اور گرٹھے میں گرنا ہے۔ کوئی زور آور دیکھتا ہے تو اُس سے مار کھاتا سا ہوتا ہے۔ یا کوئی مساوی زور کا دکھائی دیتا ہے تو دھکیلتا سا اور دھکیلا جاتا سا ہوتا ہے۔ گوء اصل میں روتا نہیں لیکن نوح کرتا سا اور فریاد کرتا سا ہوتا ہے۔ اس لئے غنی نہیں ہے۔ (۹۱) اگرچہ خواب میں مار نہیں کھاتا لیکن مار کھاتا سا ہوتا ہے۔ دھکیلا نہیں جاتا لیکن دھکیلا جاتا سا ہوتا ہے۔ اور روتا نہیں مگر گریہ و زاری کرتا سا ہوتا ہے۔ یہ بھی خواب میں اُسے ایک عیب ہے۔ وہ غنی نہیں۔ اس لئے میں اس میں بھی بھوک نہیں دیکھتا۔ یہ سوچکر پھر لکڑیوں کا بھار اٹھا کر دوبارہ برہم چریہ اور دریافت کے لئے برہما جی کے پاس واپس آیا

(۹۲) تب پر جا پتی نے پوچھا اے اندر! تم تو آتما کی پہچان میں تسلی پا کر گئے تھے پھر کیوں واپس آئے؟ اُس نے کہا اے بھگون! اگرچہ بدن کے اندھے ہونے سے یہ سوچن آتما اندھا نہیں ہو جاتا۔ نہ کانا ہونے سے کانا ہوتا ہے بلکہ بدن کے کسی عیب سے معیوب نہیں ہوتا۔ تو بھی یہ خواب میں مارتا اور دھکیلا جاتا سا دیکھا جاتا ہے۔ اور نا مرغوب باتوں کو دیکھتا ہے تو ڈرتا ہے اور روتا سا ہوتا ہے۔ اس لئے غنی نہیں۔ میں اس میں بھی کچھ بھوک نہیں دیکھتا +

(۹۳) تب برہما نے کہا اے اندر! اچھا سوچ کیا۔ اچھا کیا تو واپس آیا۔ میں تجھے پھر اس آتما کی بابت سکھاؤں گا۔ میرے پاس بتیں ۳ سال دیگر رہو اور برہمچریہ کرو۔ پھر سمجھ میں آ جاوے گا۔ چنانچہ اندر۔ بتیں ۳ سال دیگر وہاں رہا اور برہمچریہ کرتا رہا +

(۹۴) جب اندر نے دیگر بتیں ۳ سال برہمچریہ کیا تو شری برہما جی نے اسے صافی اور شائین پا کر کہا کہ اے اندر! اگرچہ یہ سوچن آتما مار کھاتا سا دھکیلا جاتا سا روتا سا خواب میں ہوتا ہے لیکن جس طرح جاگرت اُس میں بیگانہ ہے اُسی طرح خواب بھی اُس میں بیگانہ ہے۔ مار کھاتا سا دھکیلا جاتا سا اور روتا سا جو وہاں دکھائی دیتا ہے اُس کی اپنی خاصیت نہیں بلکہ خواب کی خاصیت ہے۔ جب وہ خواب سے بھی مفلک کر غرق نیند میں جاتا ہے وہاں نہ تو کچھ خواب دیکھتا ہے۔ نہ کچھ یاد کرتا ہے۔ نہ کچھ خواہش کرتا ہے بلکہ پورا آرام میں ہوتا ہے وہ آتما ہے۔ یہ ہی امرت ہے۔ یہ ہی غنی ہے۔ یہ ہی برہم ہے۔ اسی کی پہچان پر فضل موقوف ہے۔ تب اندر پھر تسلی پا کر واپس ہو گیا +

(۹۵) راز کی بات یہاں یہ ہے کہ پہلی تعلیم میں جو شرعی برہما جی نے آتما کو وقت جاگرت آنکھ میں دکھلایا تھا تو کیا بدن-کیا حواس-کیا من-کیا اینکار سب میں سب والا سا تھا۔ لیکن خواب میں پھر دوسری دفعہ تعلیم دی تو کیا آنکھ-کیا ناک-کیا کان-بلکہ سب بدن سب حواس اس سے نفی ہو گئے تھے۔ فقط من بڑھ چٹ اینکار میں ظاہر ہوا شوبن میں لیل کرنا سارہ گیا تھا۔ اور اس من بڑھ چٹ۔ اینکار کے آثار اس میں کلیت ہوئے تھے۔ جس سے اندر کو مار کھاتا سا۔ دھکیلا جاتا سا اور روتا سا دکھائی دیا۔ اس لئے غنی نہ دکھائی دیا۔ بلکہ غوت و ڈر جو سب من کے دھرم ہیں اور زور آور تصویروں کو دیکھ کر اینکار کے سبب مار کھاتا سا روتا سا دھکیلا جاتا سا سب اس میں ماننا تھا۔ اب اسے غرق نیتہ میں دکھایا اور اسی کی تعلیم دی جہاں من بڑھ چٹ اینکار بھی اس سے اسی طرح اتر گئے جس طرح خواب میں بدن اور حواس اتر گئے تھے۔

(۹۶) یہاں غرق نیتہ میں جب من بڑھ چٹ اینکار بھی اتر گئے تو نہ یہاں کچھ سوچتا ہے کیونکہ سوچنا من کا خاصہ ہے۔ نہ کسی کو جانتا ہے کیونکہ جانتا بڑھ یعنی عقل کا خاصہ ہے۔ نہ وہ کسی کو یاد کرتا ہے کیونکہ خودی کی تصدیق اینکار کرتا ہے۔ آتما نہیں کرتا :

(۹۷) آے بھائیو! وہ کیونکر سوچے؟ کیونکر جانے؟ کیونکر یاد کرے؟ کیونکر تصدیق کرے؟ وہ جو سوچ۔ دانست۔ یاد۔ تصدیق کے اسباب تھے بیگانہ تھے۔ سب کے سب یہاں مثل پوشاک اس سے اتر گئے۔ وہ تو جسد آلات کی کان جوں کا توں بے چوں و چرا رہ گیا جہاں من فکر عقل اینکار کچھ بھی رسائی نہیں رکھتے ہیں۔ اس لئے شرعی برہما نے من

مردہ سے بھی دُور یہاں دکھلایا اور فرمایا۔ یہ جو غرق نیند ہیں سو یا ہٹو! پورے آرام میں ہوتا ہے یہ اتنا ہے۔ یہی غنی ہے۔ اندر شتی پا کر پھر واپس چلا گیا۔

(۹۸) راستہ میں جاتا اسی طرح اس کی تعلیم کو یاد کرتا اور سوچتا جاتا تھا۔ اسے پھر ایک دُوسرا عیب سوچا اور ڈرا کہ غرق نیند میں بیشک یہ نہ تو مار کھاتا سا۔ نہ دھکیلا جاتا سا۔ نہ روتا سا ہوتا ہے بلکہ آرام میں ہوتا ہے۔ تو بھی وہ نہ تو اپنے آپ کو جانتا ہے نہ دُوسرے کو جانتا ہے۔ یہ بھی ایک مُردہ سا ہوتا ہے۔ اس لئے میں اس میں بھی کچھ بھوک نہیں دیکھتا۔ اس سبب پھر سہ بارد لکڑیوں کا بوجھ اٹھاتے ہوئے بھر دریافت اور برہم چرہ کے لئے برہما جی کے پاس آیا۔

(۹۹) تب شری برہما جی نے پوچھا اے دیوراج! اندر! تو تو اپنے اتما میں شتی پا کر گیا تھا۔ اب پھر کیونکر واپس آیا؟ تب اس نے کہا بھگون! بیشک غرق نیند میں نہ تو مار کھاتا سا۔ نہ دھکیلا جاتا سا۔ نہ روتا سا یہ اتنا ہوتا ہے بلکہ فقط آرام میں ہوتا ہے۔ تو بھی اس میں یہ عیب دکھائی دیتا ہے۔ نہ تو وہ اپنے آپ کو جانتا ہے نہ دُوسرے کو جانتا ہے۔ تو یہ بھی ایک مُردہ سا ہوتا ہے۔ میں اس میں بھی کچھ بھوک نہیں دیکھتا۔

(۱۰۰) تب شری برہما جی نے کہا۔ اے اندر! اسی طرح یہ جیسا تم نے سوچا ہے۔ میں اس کو پھر تمہیں سکھاتا ہوں۔ اب تو پانچ سال دیگر میرے پاس رہو اور برہم چرہ کر۔ مگر اب غلط جواب رو گیا تھا اس لئے پانچ سال کہا۔ مجھ ملا کر اکیس سال برہم چرہ کیا۔ اس لئے دیدوں میں مشہور ہے کہ اندر نے ایک سو سال برہما کے پاس برہم چرہ کیا تھا۔

(۱۰۱) جب دیوراج اندر نے پانچ سال دیگر برہم چریہ کیا تو شری برہما جی نے اسے لائق و شائق پا کر کہا کہ اے اندر! آکھ دیکھتی ہے لیکن اپنے دیکھنے کی تصدیق نہیں کرتی۔ اسی طرح کان سننے ہیں لیکن اپنے سننے کی تصدیق نہیں کرتے۔ زبان چکھتی ہے لیکن اپنے چکھنے کی تصدیق نہیں کرتی۔ کیونکہ کیا آکھ کا دیکھنا۔ کیا کان کا سننا۔ کیا زبان کا چکھنا سب کی تصدیق من کرتا ہے ؟

(۱۰۲) دیکھو بسا اوقات آدمی سوچ میں ہوتا ہے اور اس کی آنکھوں کے سامنے چیزیں گزر جاتی ہیں۔ اگرچہ آکھ اُن کو دیکھتی ہے مگر دل دوسری سوچ میں ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے دیکھنے کی تصدیق نہیں کرتا۔ بلکہ یوں تصدیق کرتا ہے کہ میں سوچ میں تھا میں نے تو نہیں دیکھا۔ میری آنکھوں کے سامنے گزر گیا ؟

(۱۰۳) پھر جب کوئی بات کہتا ہے اور سننے والے کے کان کلام کو سننے بھی ہیں لیکن دل کہیں سوچ میں ہوتا ہے۔ تو پھر تقاضا کرتا ہے کہ جو کچھ آپ نے کہا۔ میں نے سنا نہیں۔ میرا دل حاضر نہ تھا۔ آپ دوبارہ بیان کریں۔ حالانکہ اس کے کان میں آواز پڑتی تھی اور ضرور سنی جاتی تھی۔ چونکہ کان اپنی سماعت کو تصدیق نہیں کرتے بلکہ اس کی سماعت کی تصدیق کرنے والا دل اس کی سماعت میں پار نہ تھا۔ اس لئے کان بلا تصدیق سنتے ہیں اور آکھ بلا تصدیق دیکھتی ہے ؟

(۱۰۴) اسی طرح غرق نیند میں بھی آتما جو عین آرام ہے اپنے آپ کو پاتا اور دیکھتا ہے مگر اس وقت اپنے آرام کو اور اپنی خودی کو تصدیق کرتا نہیں کیونکہ تصدیق کرنا کام من کا ہے۔ اور وہ آتما اس وقت من سے

مکمل کر اپنے پرمانند میں آرام یاب ہے۔ کیونکہ اس کی تصدیق ہو؟
 (۱۵۰) جس طرح اوپر کی مثال میں کان واقع ہیں ملتے تو ہیں۔ آنکھ واقع
 میں دیکھتی تو ہے لیکن اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اسی طرح آتما اپنے آپ
 کو بلکہ ختم مقصودوں کو یہاں دیکھتا اور پاتا ہے مگر اس کی تصدیق نہیں
 ہوتی ۔

(۱۵۱) غور کرنے سے یقین ہو سکتا ہے کہ جس طرح مثال بالا میں یہ کہنا
 روا ہے کہ واقع میں کانوں نے تو سنا آنکھوں نے تو دیکھا لیکن من موجود
 نہ تھا اس لئے ان کے دیکھنے اور سنانے کی تصدیق نہیں ہوئی۔ تو بھی تصدیق
 کا عادی انسان یوں کہتا ہے کہ جو کچھ میری آنکھوں کے سامنے گزرا میں
 نے نہیں دیکھا اور جو کچھ تم نے کلام کیا میں نے نہیں سنا ۔

(۱۵۲) اسی طرح جب تم غرق نیند میں جاتے ہو اور اپنے خاص آرام
 کو پاتے ہو تو کہتے ہو کہ میں نے نہیں پایا۔ ہم تم اٹھ کر یوں ہی تصدیق
 کرتے ہیں کہ میں آرام سے سویا۔ تو چونکہ وہاں خاص آرام پاتے تصدیق
 نہیں پاتے ہو اور اس عادت کے سبب سے جو تصدیق میں عادی ہو رہی
 ہے کہتے ہو کہ وہاں کچھ نہیں دیکھا اور مردہ سا ہو گیا تھا۔ یہاں کچھ بھوک
 نہیں لیکن جب وہاں فی الحقیقت عین اپنا خاص آرام پاتے ہو اور من میں
 آئے تصدیق بھی کرتے ہو کہ میں آرام میں سویا تھا۔ اس لئے یقین بھی
 دلاتے ہو کہ وہاں سب آرام دیکھا ۔

(۱۵۳) جس طرح کوئی شخص چشمہ (عینک) لگانے کا عادی ہو جاتا ہے تو
 جب اسے کوئی خط پڑھنا ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ مجھے چشمے بغیر دکھائی نہیں
 دیتا تو گو اصل میں وہ اندھا نہیں ہوتا تو بھی چشمہ کے ذریعہ دیکھنے

کی عادت اُسے ہو جاتی ہے۔ اس لئے اُس کے وسیلے جو کچھ دیکھتا ہو تصدیق کرتا ہے ۛ

(۱۰۹) اگر غور کیا جاوے تو دیکھنا کام آنکھ کا ہے چشمہ کا نہیں کیونکہ اندر سے کے حق میں چشمہ بھی کیا کر سکتا ہے۔ تو بھی عادت کے سبب جب چشمہ نہیں پاتا تو بغیر اُس کے کتا ہے میں اندھا سا ہوں عینک ملیگی تو خط پڑھا جاوے گا اور عینک کی تلاش میں پھرتا ہے۔ اسی طرح انسان بھی ہر وہی ہر پہچان کی تصدیق من سے کرتا ہے۔ اور یہی اُس کی عادت ہے۔ لیکن جب من نہیں ہوتا تو اگرچہ دیکھتا یا سننا ہے اُس کی تصدیق نہیں کرتا بلکہ کتا ہے نہ میں نے دیکھا نہ سنا ۛ

(۱۱۰) تم بھی من کی تصدیق کے عادی ہو۔ اس لئے غرق نیند میں اپنے آپ کو جاننے پہچاننے اور پرمانند کو پاتے ہوئے بھی کہتے ہو کہ یہاں تو کچھ بھی بھوک نہیں (حالانکہ آنکھ بھی دیکھتی ہے تو اسی آتم کے سبب۔ کان بھی سنتے ہیں تو اسی آتم کے سبب۔ زبان کھینچی ہے تو اسی آتم کے سبب۔ من بھی تصدیق کرتا ہے تو اسی آتم کے سبب) تو کیا یہ آتما جو اپنا ذاتی دیکھنا ذاتی سننا ذاتی چکھنا اور ذاتی تصدیق رکھنا ہے اندھا بہرہ جھوٹا ہو سکتا ہے ۛ ہرگز نہیں ۛ

(۱۱۱) بلکہ اُس کی مثال تو ایسی ہے جیسا کہ کوئی تیز گرم پانی میں ہاتھ لگائے اور کہے کہ پانی گرم ہے آگ گرم نہیں۔ تو اُس کی دانش میں فرق ہے کیونکہ پانی میں گرمی تو آگ کے سبب سے ہے۔ آگ تو عین گرمی روپ ہے۔ پانی میں گرمی ناراضی ہے ذاتی نہیں اس لیے گرم تو ہے مگر گرم روپ نہیں۔ آگ میں تو گرمی ناراضی نہیں ذاتی ہے اسی سبب گرم روپ کہلاتی ہے ۛ

(۱۱۳) اسی طرح جب آتما آنکھ میں آتا ہے تو آنکھ دیکھتی ہے۔ جب یہ آتما اس سے چھوڑتا ہے تو وہ نہیں دیکھتی۔ اس لئے معلوم ہوا کہ آنکھ میں اعلیٰ دیکھنا نہیں بلکہ عارضی ہے۔ جیسا آگ کے وصل سے پانی عارضی گرم ہوتا ہے اسی طرح آنکھ بھی اس آتما کے وصل سے دیکھتی ہے۔

(۱۱۴) پھر چونکہ جب آتما کان میں آتا ہے تو کان سننے ہیں۔ جب آتما ان سے الگ ہو جاتا ہے تو پھر نہیں سننے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ کان اصل میں نہیں سننے بلکہ ان میں سننا عارضی ہے جیسا کہ آگ کے وصل سے پانی میں گرمی عارضی ہے۔

(۱۱۵) پھر چونکہ من بھی تب ہی تصدیق کرتا ہے جب آتما اس میں فروں کرتا ہے۔ جب آتما اس سے بھی نکل جاتا ہے تو پھر من بھی نہیں تصدیق کرتا۔ اس لئے معلوم ہوا کہ من کی تصدیق بھی اصلی نہیں بلکہ عارضی ہے جس طرح پانی کی گرمی آگ سے عارضی ہوتی ہے۔

(۱۱۶) اور یہ باتیں اُسی وقت جب آتما اس تمام کو چھوڑ کر غرقِ تپند میں لگانا ہوتا ہے یقین ہوتی ہیں کہ نہ تو آنکھ دیکھتی ہے۔ نہ کان سننے ہیں۔ نہ دل تصدیق کرتا ہے۔ لیکن یہ روا نہیں ہے کہ آتما بھی اس وقت نہیں دیکھتا۔ نہیں سننا۔ نہیں تصدیق کرتا۔ بلکہ وہ تو عین وید۔ عین شنید۔ عین سماعت عین تصدیق ہے جس طرح آگ بھی عین حرارت ہے۔

(۱۱۷) اُسے اندر محاورہ میں دو طرح کا کلام ہوتا ہے۔ یوں بھی کلام ہوتا ہے کہ پانی گرم ہے۔ اور یوں بھی کلام کرتے ہیں کہ آگ گرم ہے۔ لیکن محقق جانتا ہے کہ ”پانی گرم ہے“ اس کلام کے یہ معنی ہیں کہ پانی اصل میں گرم نہیں بلکہ بیگانہ گرمی سے گرم ہے۔ اور ”آگ گرم ہے“ اس کلام کے یہ معنی

ہیں کہ وہ اپنی گرمی سے گرم ہے۔ بلکہ سچ تو یوں ہے کہ اسے گرم بھی تب
 کہیں جب بیگانہ گرمی اس میں آئی ہو۔ اسے تو یوں کہنا چاہیے کہ وہ گرم
 روپ یا عین گرمی ہے۔

(۱۱۷) اسی طرح آنکھ بھی جو دیکھتی ہے تو بیگانہ دید سے دیکھتی ہے۔ کان بھی
 سنتے ہیں تو بیگانہ شنید سے سنتے ہیں۔ زبان بھی چکھتی ہے تو بیگانہ چاکھ
 سے چکھتی ہے۔ من بھی تصدیق کرتا ہے تو بیگانہ تصدیق سے تصدیق کرتا ہے۔
 لیکن آتما تو بیگانہ دید سے نہیں دیکھتا بلکہ اپنی دید سے دیکھتا ہے۔ اسلئے
 دید روپ بلکہ عین دید ہے۔

(۱۱۸) پھر چونکہ آتما بیگانہ شنید سے نہیں سنتا بلکہ اپنی شنید سے سنتا
 ہے اس لئے عین شنید ہے۔ اسی طرح آتما بیگانہ تصدیق سے تصدیق نہیں
 کرتا بلکہ اپنی تصدیق سے تصدیق کرتا ہے اس لئے عین تصدیق روپ ہے۔
 بہت کیا کہیں سب بدن اسی کی ہستی سے بہت ہیں۔ اصل میں کچھ بھی
 موجود نہیں بلکہ بیگانہ وجود سے موجود ہے اس لئے کلیت اور مہتمیا ہے۔
 لیکن آتما تو بیگانہ ہستی سے بہت نہیں بلکہ اپنے وجود سے موجود ہے
 اس لئے ہستی روپ عین وجود ہے۔

(۱۱۹) کیا آنکھ کیا ناک کیا کان کیا دل بلکہ سب بدن لاموجود ہیں اور مردہ
 ہیں۔ بیگانہ ہستی بیگانہ دید بیگانہ شنید بیگانہ چاکھ بیگانہ تصدیق بیگانہ زندگی
 سے زندہ دیکھتے سنتے چکھتے تصدیق کرتے ہیں۔ اور وہ جو جس کے سبب یہ زندہ
 موجود سنتے دیکھتے چکھتے تصدیق کرتے ہیں یہی آتما ہے۔ یہی عین زندگی۔ عین
 ہستی۔ عین دید۔ عین شنید۔ عین لذت۔ عین آرام ہے۔

(۱۲۰) جب کہ وہ عین زندگی ہے تو اسی طرح جس طرح آگ کو جو عین گرمی

ہے محاورہ میں گرم کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح اس زندگی کو بھی کہہ سکتے ہیں کہ غرقِ نیند میں وہ زندہ ہے۔ اور اسی طرح جب کہ عینِ وید ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو دیکھتا ہے۔ جب کہ وہ عینِ شنید ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے آپ میں آپ کو سنتا ہے۔ جب کہ وہ عینِ آرام ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے آرام میں آرام پاتا ہے ۛ

(۱۴۱) دیکھو مصری واقع میں بشریتی سروپ ہے کیونکہ جس چیز میں ڈالتے ہیں اسی اسی چیز کو میٹھا کر دیتی ہے۔ مگر وہ سب چیزیں بیگانہ میٹھائی سے میٹھی ہوتی ہیں اصل میں پھسکی ہوتی ہیں۔ اسی طرح یہ سب بدن اور عضو اور حواس اور من مژدہ ہیں۔ اسی کی زندگی سے زندہ ہیں۔ لیکن یہ تو بیگانہ زندگی سے زندہ نہیں بلکہ اپنی زندگی سے زندہ ہے۔ اس لئے عینِ زندگی ہے۔ اور جس طرح مصری کو بھی عام لوگ میٹھائی (دشیرائی) بولتے ہیں اور دوسری میٹھائی کو بھی میٹھائی بولتے ہیں۔ اس طرح ہم بھی اُسے زندہ تصدیق کریں تو ہو سکتا ہے ۛ

(۱۴۲) ہر حال میں آتماست ہے کیونکہ عینِ ہستی ہے۔ یہی آتما رچت ہے کیونکہ عینِ وید ہے۔ یہی آتما آند ہے کیونکہ عینِ آرام ہے۔ اسی سبب سے ویدائیتوں میں ایسی تعریف ذاتی پھیلانند ہے۔ جس طرح سورج کی دھوپ بھی عینِ سرخ عینِ سفید۔ عینِ زرد ہے لیکن ثبوت اُس کا ہر لمحہ شیشہ مثلثی ہوتا ہے۔ اسی طرح اُس آتما کا بھی ثبوت اس بدن اور دل میں ہوتا ہے۔ کیونکہ جس طرح شیشہ مثلثی میں دھوپ آتی ہوئی اپنے سروپ کے جدا جدا رنگ دکھاتی ہے اسی طرح یہ چلن بھی آنکھ میں دیکھتا۔ کان میں سنتا۔ زبان میں چکھتا۔ دل میں جانتا سمجھتا سوچتا تصدیق کرتا ثابت ہوتا ہے۔

(۱۲۳) لیکن جس طرح نہ ز فیضہ منقشی اصل میں سُرخ ہے نہ سفید نہ زرد۔ اسی طرح نہ آنکھ دیکھتی ہے نہ کان سنتے ہیں نہ زبان چکھتی ہے نہ من جانتا ہے نہ تصدیق کرتا ہے بلکہ سب کے سب اُس کے ذاتی کمالات کے مظاہر ہیں اور ہر ایک مظہر میں اُس کے ایک ایک کمال کا ظہور ہے۔ لیکن غرقِ نیند میں تو وہ مظاہر سے بھی پاک اپنے جمیع کمالات میں اپنی ہی ذات میں ظاہر تر ہے۔ یہی برہم ہے۔ یہی مقصودوں کا معدن ہے کیونکہ اسی کے کمال ہر ایک معروضی مظہر میں آئے اُسے کامل کرتے ہیں۔

(۱۲۴) جب یہ مظاہر کو چھوڑتا ہے تو وہ سب کے سب اُس کے کمالات ذاتی کے عکسوں سے خالی ہو جاتے ہیں اور یہ صاحبِ عکس جس کے ذاتی کمالات ہیں سب کمالات سے عین ہوا واحد بیگانہ سب کمالات کی کان غرقِ نیند میں ہوتا ہے۔ چونکہ سب مقصود سب کمالات اُس میں ایک ہوتے ہیں یہی واقع میں جامع جمیع صفات و مقصودات ہے۔ اور یہی برہم ہے۔

(۱۲۵) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ کوئی بیگانہ مقصود یا بیگانہ کمالات اُس میں عارض ہوتے ہیں۔ ہرگز نہیں۔ بلکہ سب کمالات سب مقصود اُس کے ذاتی ہیں۔ جس طرح گرمی اور روشنی آگ میں بیگانہ نہیں بلکہ ذاتی ہیں کیونکہ ایک ہی آگ جس باصرہ میں روشنی کی تصدیق پاتی ہے۔ وہی آگ جس لاسہ میں گرمی کی تصدیق پاتی ہے۔ لیکن بغیر اعتبار جس باصرہ و لاسہ کے ایک ہی آگ ہے۔ گرمی اور روشنی اور آگ کوئی جداگانہ جوہر عرضیں نہیں۔

(۱۲۶) اسی طرح ایک ہی آتما آنکھ میں دید۔ کان میں شنید۔ زبان میں چاکھ۔ من میں تصدیق کی عبارت سے بولا جاتا ہے۔ لیکن غرقِ نیند میں جب یہ مظہر نہیں ہوتے تو مثل واحد آگ کے جامع جمیع کمالات ایک بیگانہ

مطلق اپنے شروپ میں ظاہر تر ہوتا ہے۔ مگر جب تک پران اور انتہ کرنا
 انسانی کا بدن انسان میں تعلق عملی ہے تاخیم بھوگ اس کا ظہور
 جاگرت عیون ششیتی میں ہوتا سا دکھائی دیتا ہے۔ واقعہ میں یہ ایک
 ہے۔ جیسا ایک انسان کے بدن میں ظاہر ہوتا ہے اسی طرح دوسرے بدن
 میں چمکتا ہے۔ اور جیسے انسان کے بدن میں ظاہر ہوتا ہے اسی طرح
 انسانی بدن تو کیا بلکہ پتر گندھرب دیوتا پر جا پت اور بڑھیم بدنوں
 میں بھی چمکتا ہے ۔

(۱۲۷) لیکن بدن انسان میں جسقدر مظاہر موروئی عملوں کے سبب
 جمع ہوئے ہیں اس میں اس کے اسی قدر مختصر کمال ظاہر ہوتے ہیں۔
 پتروں کے بدنوں میں اس سے بڑھکر مظہر کمالات ہیں اس لئے اس
 کے زیادہ کمالات ظاہر ہوتے ہیں۔ اور پھر گندھرب اور دیوتاؤں کے
 بدن ان سے بھی زیادہ مظاہر رکھنے ہیں۔ ان میں ان کی نسبت بھی
 زیادہ اسکے کمالات ظاہر ہوتے ہیں۔ برہم لوک میں سب سے بڑھ کر
 مظاہر ہیں جس سے بڑھ کر دوسروں میں نہیں۔ اس لئے براہم بدن
 میں ست سنکپ۔ ست کام۔ مختار مطلق۔ پرہم شکتی مان اس کے کمالات
 ظاہر ہوتے ہیں ۔

(۱۳۸) اگرچہ انسان سے لیکر براہم تک جُدا جُدا بدن ہیں۔ لیکن یہ اتنا
 بگانہ جامع جمیع صفات سب میں ایک ہے۔ اسی سبب اس کو اکلوتا
 بولتے ہیں۔ اور ظاہر میں آدمی جس جس منظر میں اس کا جوں جوں کمال
 دیکھتا ہے اسے اسی منظر کا کمال گمان کرتا نانا پرکار کے کمالات
 دیکھتا ہے۔ اور ایک لوک کو دوسرے لوک سے کم و بیش خیال کرتا ماضی

لوگ ناقص بھوک میں نقصان دیکھتا بڑے لوگ بڑے بھوک کی آرزو کرتا
اسکے ملنے کے لئے عمل کرتا ہے +

(۱۲۹) لیکن وہ جو دانا ہیں اور اس مختصر منظر (بدن انسان) میں اس اکلوتے
جایع جمیع کمالات کو جانتے ہیں اور اُسی میں قائم ہوتے ہیں سب مقصودات
سب کمالات کو پا جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ یقین کرتے ہیں کہ جب یہی آتما
آئکھ میں ظاہر ہوا دیکھتا ہے تو کیا سننے والا نہیں؟ اگر وہ سننے والا
نہ ہوتا تو کیونکہ کانوں میں آیا سنتا۔ اور اگر کانوں میں سنتا ہے تو کیا دیکھنے
والا نہیں؟ بلکہ ہے۔ کیونکہ اگر دیکھنے والا نہ ہوتا تو کیونکہ آئکھ میں آیا
دیکھ سکتا +

(۱۳۰) بہر حال کیا آئکھ کیا کان کیا ناک کیا منہ کیا بدن کیا چہرہ جدا جدا
منظر میں آیا ہوا دیکھتا سنتا سونگھتا چکھتا چھوتا ہوتا ہے۔ اگرچہ چھوٹے
منظر دوسرے کمالات کے حجاب ہو جاتے ہیں اس لئے ایک منظر میں
ایک ہی کمال اُس کا ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے کمالات ظاہر نہیں ہوتے۔
تو بھی سب کمالات اُس کے ذاتی ہیں کسی منظر میں بھی معدوم نہیں
ہو جاتے۔ اس لئے جاگرت میں جب آئکھ کے اندر ہوتا ہے تو گوء فقط
دیکھتا ہے اور آئکھ پُرنش کہلاتا ہے لیکن اُسی جگہ اُسے سب کمالات
حاضر ہیں۔ اور دانا آئکھ پُرنش میں بھی اُسے انہیں کمالات سے جو بہیم
لوگ میں ظاہر ہوتے ہیں پہچانتے ہیں۔ اور اُسی آئکھ پُرنش کی اہاسنا
کرتے ہیں +

(۱۳۱) پھر چونکہ جب کان میں بیٹھ کر سنتا ہے دیکھتا نہیں۔ تو گوء ظاہر
میں صرف کان پُرنش ہوا سننے کا کمال دیکھتا ہے دوسرے کمالات نہیں

دیکھتا۔ لیکن باطن میں دانا اُسے کانوں میں بھی تمام کمالات سے کابل پہچانتے ہیں اور کان پُرش کو بھی برہم روپ جانتے اُپاسنا کرتے ہیں۔ اسی طرح ناک پُرش زبان پُرش وغیرہ کو بھی ظاہر ہیں اندری یا حس جانتا اُسے ناقص خیال کرتا ہے لیکن باطن میں (دانا لوگ) کیا ناک پُرش کیا زبان پُرش سب کو سب جگہ کمالات سے کابل پہچانتے برہم روپ کر کے اُپاستے ہیں۔ بیت

۵ بغیر نہ نگر و مگس زینہار ۶ کہ او ہم دریں بارگاہ مہتری است
(۱۳۳) اُسے اندر ایسی آتما جاگرت میں آیا اپنے تمام کمالات سے گوء ایک ہوتا ہے تو بھی جس طرح اُس کے بعض کمالات جاگرت میں ظاہر ہوتے ہیں اُسی طرح بیگانہ جاگرت کے نقص انجان کو اُس میں دکھائی دیتے ہیں۔ اور یہ انسان بیگانہ نقصوں کو اپنے میں تصور کرتا بیچارہ سا ہو جاتا ہے۔ مگر عارف بیگانہ نقصوں کو کالعدم دیکھتا ہوا بھی اپنے تمام کمالات کی تصدیق کرتا ہوتا یقین کرتا ہے کہ میں غنی ہوں۔ اور انجان آدمی اُس کی تصدیق پر حیران ہوتا ہے ۷

(۱۳۳) پھر چونکہ یہ آتم پُرش جب جاگرت سے سوپن میں جاتا ہے تو سوپن کے کمالات اُس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ لیکن سوپن کے بیگانہ نقص بھی اُس میں ظاہر ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مُہتیں مار کھاتا سادھکیلا جاتا سا گمان ہوتا تھا کیونکہ مار کھاتا دھکیلا جاتا سا وہاں بیگانہ خیال کے آثار تھے جو غرق نیند میں نہیں ۸

(۱۳۴) پھر اُسی طرح جب غرق نیند میں جاتا ہے تو غرق نیند کے آثار بیگانہ بے خبری اور قلمت کے اُس میں نمودار ہوتے ہیں۔ لیکن اُس کا خاص

آرام جو پرماند اور اپنا کمال ہے ظاہر رہتا ہے۔ اسی سبب جاگ کر یہ
 تصدیق کرتا ہے کہ میں ایسا آرام سے سویا کہ کچھ بھی خبر نہ رہی ہو
 (۱۳۵) اس تصدیق میں آرام کی تصدیق تو اپنے کمال کی ہے۔ اور بے
 خبری کی تصدیق بیگانہ نیند کی ہے کیونکہ اگر بے خبری اور ظلمت بھی
 اسکے ذاتی آثار ہوتے تو جاگرت میں نفی نہ ہوتے۔ وہ آرام تو جاگرت
 میں بھی ثابت ہے اس لئے آئے اندر اس بیگانہ نقص نیند کے سبب
 مجھے گمان ہوا ہے کہ ”وہاں سستی میں نہ تو اپنے آپ کو جانتا ہے
 نہ بیگانہ کو بلکہ مردہ سا ہوتا ہے۔ اس میں بھی کچھ بھوک نہیں دیکھتا۔“
 (۱۳۶) تم کو چاہیے کہ نفی اثبات کے قاعدے سے ظلمت اور بے خبری
 کے نقص کو بھی مسطح بیگانہ یقین کرو جس طرح جاگرت میں کانا پن اندھا
 پن لنگڑا پن بیگانہ نقص اس میں خیال کئے ہیں۔ یا سوپن میں مار
 کھانا سا دھکیلا جاتا سا خیال کے بیگانہ دھرم یقین کئے ہیں۔ آئے اندر
 زیادہ طوالت ہوتی ہے۔ مختصر یہ ہے کہ یہ بدن مرے والا بلکہ عین موت
 ہے اور تمامی نقصوں کا جامع ہے جس طرح یہ آتما تمامی کمالات کا جامع
 ہے۔

(۱۳۷) جب تک اس کو بدن سے علاقہ وہمی ہے تب تک اسکے بعض
 کمالات اس میں اور اس کے تمام نقص اس میں نمودار ہوتے ہیں۔
 اس علاقہ کے سبب اس وقت میں بھی بدن اس کا مظہر سا ہو رہا
 ہے۔ اور جب تک یہ اسی مظہر میں ظاہر ہوتا ہے تب تک اسی مظہر کی
 وجہ سے نقص والا دکھائی دیتا ہے۔ اس لئے شرعی فرماتی ہے کہ جب
 تک یہ بدن والا ہے تب تک مرغوب نا مرغوب دونوں دیکھتا ہے۔ دفع

نہیں ہوتے :-

(۱۳۸) لیکن جب یہ بغیر بدن کے ہوتا ہے تو اسے مرغوب نا مرغوب دونوں نہیں چھوتے بلکہ اپنے سروپ ہیں جو جیوتی سروپ ہے قائم ہو جاتا ہے۔ اب بے بدن ہونا اس کا دو قسم کا ہے یا تو وہ فقط وویک اور معرفت سے بے بدن ہوتا ہے یا موت میں :-

(۱۳۹) کیونکہ ہم کچھ آئے ہیں کہ آتما کا علاقہ انتہ کرن اور بدن سے وہی ہے۔ اور انتہ کرن کا علاقہ بدن سے علی ہے۔ اور اس کے عکس کا (انتہ کرن سے علاقہ ہمزادگی کا ہے۔ جب یہ بقاعدہ نفی اثبات اپنے پریم جیوتی روپ کی معرفت پاتا ہے تو اس معرفت سے علاقہ وہی دور ہو جاتا ہے۔ مگر یہ معرفت علاقہ علی کو دور نہیں کرتی کیونکہ پہچان سے تو فقط وہم دور ہوتا ہے کوئی شے موجود دور نہیں ہوتی۔ یہی قدرتی قاعدہ ہے :-

(۱۴۰) جب یہ علاقہ وہی اس طرح معرفت سے دور ہو جاتا ہے تو اس علاقہ کی شکست سے وہ بے بدن ہوتا ہے۔ اگرچہ علاقہ علی کے سبب سے اسی بدن میں تا (ندگی) سیر کرتا ہے کیونکہ جب تک علاقہ علی ہے تب تک وہ زندہ ہے۔ اور پھر چونکہ عکس کا انتہ کرن سے علاقہ ہمزادگی کا ہے۔ جب تک انتہ کرن ہے تب تک اس کا عکس اس میں پڑیگا۔ اسی عکس کے سبب وہ اس بدن میں سیر بھی کرتا ہے) لیکن صاحب عکس کے اعتبار سے وہ بے بدن نہت شکست رہتا ہے :-

(۱۴۱) جب یہاں کے بھوگوں کے غل ختم ہوتے ہیں تو پھر یہ علاقہ علی بھی رفع ہو جاتا ہے اور موت ہوتی ہے۔ اس وقت کیا اعضائے

بیرونی۔ کیا حواس دُرونی۔ کیا انتہ کرن جملہ جو بہ بیعت مجوسی بدن کہا جاتا ہے یا انسان بولا جاتا ہے فانی ہو جاتے ہیں۔ اُس وقت وہ دُوسری طرح کا بے بدن ہوتا ہے۔ مگر ہم لکھ چکے ہیں کہ اُس میں قدرتی علاقہ خدائی کا ہو جاتا ہے۔ پھر خدا کے ابھکار اور من بڑھ میں اسی کا عکس پڑتا خدا کے ست کام ست سنگپ کی سیر کرتا ہے۔

(۱۴۲) تو بھی وویک اور معرفت سے اُس (خدا) کے خیال سے جو مایا ہے اور اُس کے ابھکار اور من بڑھ چت سے جو مایا برتیاں ہیں کچھ لگاوٹ نہیں پاتا۔ جب یہ نفی اثبات کے قاعدہ سے اس آتما میں بیگانہ نفس بیگانہ جاگرت سوپن اور مشہیتی کے دیکھتا ہے اور تمامی کمالات اپنے آتما کے جانتا ہے اور یقین کرتا ہے کہ ”میں بدن نہیں بلکہ بے چُون و چرا سجدانند پُورن برہم جیوتی سرُوپ ہوں“ تو اُس وقت زندگی میں ہی اپنے بدن سے الگ پہلی قسم کا بے بدن ہو جاتا ہے۔ اور اُسے مرغوب نامرغوب دونوں کسی طرح بھی چھوئے نہیں پاتے۔ اس لئے اس کا نام اتم پریش ہوتا ہے ۔

(۱۴۳) کیونکہ جب تک علاقہ وہی تھا تب تک جاگرت میں آیا جاگرت پریش سوپن میں آیا سوپن پریش اور مشہیتی میں آیا مشہیت پریش کہلاتا تھا۔ جب وہ وویک سے بے بدن ہوتا ہے نہ تو جاگرت پریش نہ سوپن پریش نہ مشہیتی پریش بلکہ چوتھا پریش ہوتا ہے جس کو انہیں تین کے اعتبار سے اتم پریش کہتے ہیں کیونکہ سب میں یہی اتم ہے اور ان تینوں حالتوں کے بیگانہ نفس وویک کی قوت سے اس میں لگاوٹ نہیں پاتے۔ بلکہ بے چُون و چرا نوراً علی نور ان کا تماشا ہی رہتا ہے ۔

(۱۴۴) اب جس طرح یہ اُتم پُرش بدن کے وہی علاقہ کو توڑ کر بے بدن اُٹھتا ہے اُس کی مثال سونہ جیسا کہ ہوا اور بادل اور بجلی اور رعد بھی بے بدن ہوتے ہیں اور موسم سرا میں اسی دیو لوک (آکاش) کے ساتھ ایک ہوتے ہیں۔ اسی طرح یہ بے بدن آتما بھی پہچان سے پہلے اس بدن میں داخل ہوتا بدن سے ایک ہوتا ہے بلکہ بدن کو ہی اپنا آپ سمجھتا طبعی خودی اُس میں رکھتا ہے۔ اور اُس کے مرن جنم کو اور جو کچھ اُس سنسار میں دکھ درد ہیں سب اپنے آتار جانتا ہے اور دکھی شگھی ہوتا ہے *

(۱۴۵) مگر جب برسات آتی ہے تو جس طرح آفتاب کی تابش سے تپے ہوئے یہ حمام اُس آکاش سے اُٹھتے اپنے اصلی سروپ کو پاتے ہیں۔ اسی طرح جب اُستادِ کامل ملتا ہے تو تابشِ معرفت سے یہ آتما بھی جاگرت سوچن ششپتی سے ویک پاپا ہوتا اُس بدن سے اُٹھتا اپنے پریم جیوتی روپ ساکشی سروپ میں پراپت ہوتا ہے اور اپنے ہی روپ میں قائم ہو جاتا ہے۔ یہی اُتم پُرش ہے *

(۱۴۶) جب یہ اُتم پُرش اس طرح معرفت کی قوت سے اُس بدن سے اُٹھتا ہے تو پھر اُس کا انسان لوک سے برہم لوک تک چاندنا ہوتا ہے اور وہاں تک اُسکی سیر ہوتی ہے۔ جیسا ہم نے اشتہار میں لکھا ہے کہ ہنستا ہوتا۔ لہلا کرتا ہوتا۔ عورتوں سے چھیڑ جھاڑ کرتا۔ خولیش و قبائل سے ملتا۔ برادری سے باتیں کرتا آزادِ مطلق ہوتا ہے۔ پھر اس ناقص بدن کے جو پڑوسی ہیں اُنہیں یاد بھی نہیں کرتا *

(۱۴۷) اس امر کو یوں سمجھو کہ کیا انسان کا بدن۔ کیا پتھروں کا بدن کیا دیوتاؤں کا بدن کیا پر جاپتی اور کیا برہما کا بدن سب کے سب مثل ریشیوں کے

ہوتے ہیں۔ اور یہ مٹم پُرش مثل شمع کے ان سب سے دُور الگ اپنے پر م
جیوتی سروپ میں دمڑا و دھڑ جلتا ہے۔ لیکن سب میں اُسی طرح منعکس ہوتا
ہے جس طرح شمع شیشوں میں منعکس ہوتی ہے۔ ہر ایک میں اپنے کمالات
کی مہماں عطا کرتا ہے۔ اور اسی کی چاندنی میں یہ سب اپنے اپنے منخض بھوگ
پانے ہیں جو سب اسی کے کلیت بھوگ خیال کئے جاتے ہیں ۛ

(۱۴۸) دوسری وجہ یہ ہے کہ بدن مثل ایک گاڑی کے ہے اور اندریاں
مثل گھوڑوں کے ہیں جو اُس میں بٹھتے ہوئے ہیں۔ اور ابھکار مع اپنے تمام
لشکر کے اُس میں سوار ہے۔ اور اسی مٹم پُرش تُوَر کی روشنی میں کار و
بار کرتے ہیں ۛ

(۱۴۹) دیکھو اس بدن میں جو ایک عضو آنکھ ہے اُس کے اندر سیما حدقہ
ہے۔ اُس کے اندر طبقہ عنبیہ ہے۔ اُس کے اندر ایک باریک ستورخ ہے جو
منظر گاہ کہلاتا ہے اور اُس کے اندر باصرہ ہے۔ اُس کے اندر یہی مٹم
پُرش چمکتا ہے اور اُسے دیدار کا کمال عطا کرتا ہے۔ اور اس بدن کے
دیدار کے لئے اُس کی آنکھ ہوتا ہے ۛ

(۱۵۰) اسی طرح جب یہ بدن چاہتا ہے کہ میں کچھ سونگھوں تب یہی
مٹم پُرش اُس کے ناک میں چمکتا اُسے سونگھنے کا کمال عطا کرتا ہے اور اُس
کے سونگھنے کے لئے ناک پُرش ہوتا ہے۔ اور جب یہ چاہتا ہے کہ میں کچھ
بات چیت کروں تو یہی مٹم پُرش زبان اور حلق میں آیا ہوا اُسے گفتگو
کی بخشش عطا کرتا ہے اور اُس کے لئے کلام پُرش ہوتا ہے۔ جب یہ
چاہتا ہے کہ میں کچھ سنوں تو یہی مٹم پُرش کانوں میں آیا ہوا سننے کی
بخشش عطا کرتا ہے اور اُس کے لئے کان پُرش ہوتا ہے ۛ

(۱۵۱) جب یہ چاہتا ہے کہ میں کچھ سوچوں سمجھوں تو یہی اتم پریش من کے اندر آیا اسے سوچ سمجھ کی بخشش عطا کرتا ہے اور اس کی سوچ سمجھ کے لئے منو پریش ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک عضو عضو میں اسی کے کام کی بخشش عطا کرتا ہے اور اس کے لئے وہی اتم پریش ہوتا ہے اس طرح سب میں سب کچھ کرتا سا ہوتا بھی واقع میں مطلق مطلق ہوتا ہے۔ آپ کچھ بھی نہیں کرتا۔ جب نہیں کرتا تو اس کا پھل بھی نہیں پاتا۔ کیونکہ یہ تو کرتا نہیں بلکہ سخی ہے۔ ایسا سخی نہیں کہ اپنی سخاوت کا کچھ معاوضہ چاہتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ بلکہ جس کو جو کچھ کہ مطلوب ہوتا ہے مفت بغیر طلب دیتا ہے۔ اور ایسے سخی کو داتا باجواد مطلق بولتے ہیں۔ اور باجواد مطلق واقع میں یہی اتم پریش ہے دوسرا نہیں ۛ

(۱۵۲) اگرچہ اس انسان میں ہر ایک اعضا کیا آنکھ کیا کان کیا ناک سب کسی نہ کسی وجہ سے خدمت گزار اور اس کے دریافت و رفتار کے آلات ہیں اور اسی اتم پریش کے خیر طلب اور بخشش کے پاسنے والے ہیں مگر من تو ایک اس کی ملکوتی آنکھ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب یہ من اپنے علی علاقہ کے سبب سے جو ہنوز رفع نہیں ہوتا بدن کے مخالف یا موافق کو پاتا ہے تو مخالف کے رفع کرنے کے لئے اور موافق کے بھوک دینے کے لئے بوجہ غفلت سوچ کرتا ہے اور بدن میں خودی کے تصور میں بدلتا ہے۔ اور یہی اتم پریش اس میں آیا غافل پریش ہوتا کیونکہ پاتا سا اور بدن کی حفاظت کرتا سا ہو جاتا ہے ۛ

(۱۵۳) جب یہ من کسی مخالفت یا موافق کو نہیں پاتا بلکہ فراغت پاتا ہے تو اس کے عرفان کی یاد میں متوجہ کرنا برہما سے لے چیتھی تک اور عرض

کرتے بلکہ دیکھتے ہوئے بھی نہیں دیکھتے۔ لیکن یک چشموں کو چاہئے کہ جیسا وہ آنکھ والا تصدیق کرے اسی کے موافق ایمان لادیں۔ اس لئے وہ جو اُس کی تصدیق پر ایمان لاتے ہیں اور ہمیں برہم ہوں ایسا ایماناً تصدیق کرتے ہیں سچ میں ہیں۔ کفر اور ضلالت سے نکل جاتے ہیں۔

(۱۵۷) جب ان کا علاقہ علی موت کے سبب ٹوٹتا ہے تو اس عارف کے پران تو اسی مٹم پتھرس میں حذف ہو جاتے ہیں اور خدائی منو برتیاں جو واقع میں مایا برتیاں ہیں خود بخود اُس میں آ جاتی ہیں۔ پھر تو خدا کے اینکار سے غوی کا تصور اور تصدیق کرتا ایشوریہ کو مُفت پاتا ہے۔ پھر اس بدن کی یاد بھی نہیں کرتا۔ اس لئے ست سنکپ ست کام ہو جاتا ہے

(۱۵۸) جیون مکتی میں اگرچہ برہم لوک کے بھوک اسی وقت ایشوری اینکا سے پاتا ہے لیکن اُس کی مایا برتیاں سے تصدیق نہیں کرتا بلکہ اسی انسانی منو برتی سے تصدیق کرتا ہے۔ وہ بھی یاد کی صورت میں نہیں بلکہ عرفان کی صورت میں۔ مگر جب علاقہ علی ٹوٹ جاتا ہے تو پھر یہ مختصر اینکار وغیرہ اور بدن تو جاتے رہتے ہیں اور خدا کی قدرتی مایا برتیاں علاقہ پا جاتی ہیں جس کا فکر بارہا کیا گیا ہے۔ پھر تو وہ مایا برتیوں سے بھوک پایا ہوا انہیں کی تصدیق کرتا سلطنت آسمانی کا مالک ہو جاتا ہے۔ یہی تھا مطلوب۔

(۱۵۹) مقرر یہ ہوا ہے کہ ایشور کی دیہ میں جو ست سنکپ اور ست کاموں کا علاقہ ہے علی نہیں قدرتی ہے جیسا کہ سایہ کا علاقہ بدن سے قدرتی ہے۔ اور یہ ایشور اپنے مشبہ شوگن پردھان سنکپوں سے ہر شخص کی منو برتیوں اور بدنوں میں جو سکھ ہے بھوگتا ہے اور دکھوں کا بساط ہو

جاتا ہے۔ اور وویک کے سبب سے اپنے سروپ میں قائم نت مکت رہتا ہے۔ یہی ویدانتوں کا سدھانت ہے ۔

(۱۶۰) عارفِ کامل بھی جیون مکتی میں اپنے پریم جیوتی سروپ میں قائم ہوتا ہے جو ایشور کا پریم پدر ہے۔ لیکن تا علاوہ علی اپنی مختصر منبرتیوں میں سیر کرتا ہے۔ جب یہ علاقہ ٹوٹتا ہے تو ایشور کی مایا برتیاں جو اسی کے سروپ کی سایہ ہیں مثل سایہ کے آ جاتی ہیں۔ اور ایشور کے سنکپ اُسی کے سنکپ اور ایشور کے بھوگ اُسی کے بھوگ ہوتے ہیں۔ تمام کے شکھوں کا بھوگتا اور تمام کے دھکھوں کا بساط ہو جاتا ہے ۔

(۱۶۱) اس کی مثال یوں سمجھو کہ اگر ایک کوزہ ایک حجرہ کے اندر رکھیں تو جو کوزہ کا خلا ہے وہ واقع میں حجرہ کے خلا میں ایک ہے۔ کیونکہ حجرہ کے انداز سے جو اُسکے اندر خلا تعبیر کیا جاتا ہے کوزہ کا خلا بھی اُسی انداز کے اندر ایک ہے۔ مگر حجرہ کا انداز بڑا ہے اور کوزہ کا انداز مختصر۔ اس سبب سے باعتبار اندازہ کوزہ خلاء کوزہ اُسی انداز کا فضا رکشا دگی، دیتا ہے اور اُسی قدر چیزیں پا سکتا ہے جو کوزہ کے انداز کے موافق ہوں۔ لیکن حجرہ کا آکاش تو حجرے کے انداز کے موافق چیزیں پا سکتا ہے ۔

(۱۶۲) لیکن جب اُس کوزہ کو وہاں ہی توڑ دیں تو کوزہ کا خلا انداز کوزہ سے آزاد ہوگا حجرہ کے اندر جو چیزیں ہیں سب کا دھارن کرنے والا ہوتا ہے کیونکہ اصل فضا میں تو وہ ایک تھا فقط کوزہ کی قید میں مختصر چیزیں دھارنا تھا۔ اب قید اُس کی جاتی رہی اس لئے مُطلق ہوگا سب چیزوں کا فضا ہے ۔

(۱۶۳) اسی طرح آتما بھی مثل فضاء کے پہلے آیا میں اور پھر اوڈیا میں آیا

ہوتا البشور اور جیو کہلاتا ہے۔ مایا کی قید تو ستوگنی اور دیابک ہے اس لئے سب شک کے بھوک اور ست سنکلیپ اس کی تاثیریں ہیں۔ اسی کے اندر آیا آتما البشور کہلاتا ہے۔ اور اوڈیا بہ نسبت مایا کے بہت مختصر اور اک اور بھوک رکھتی ہے بلکہ دکھ بھی دیتی ہے اور غماؤں کی قید میں بھوک دیتی ہے سنکلیپ کے موافق نہیں دیتی۔ اس لئے وہی آتما اس کے اندر آیا جیو کہلاتا ہے اور دکھ شک کا بھوکنا سناری ہوتا ہے :

(۱۶۴) چونکہ مقرر یہی ہوتا ہے کہ اوڈیا معرفت سے نفی ہو جاتی ہے جس طرح ظلمت چراغ سے نفی ہو جاتی ہے۔ اس لئے عارت کارل کی اوڈیا جو اس کے سروپ اصلی کو ڈھانپتی تھی رفع ہو جاتی ہے۔ مگر اس کا ایک حصہ جب علی نسبت کے سبب اس طرح قائم رہتا ہے جس طرح چراغ کے لئے اندھیرا رہتا ہے عارت کو اگرچہ سروپ کے دیدار میں جس کی سایہ مایا جو ہے حجاب نہیں ہوتا لیکن ست سنکلیپ آدک مقصودوں میں جو مایا کے حصہ میں ہیں حجاب علی راہ نہیں ملتا۔ جب یہ علی علاقہ ختم ہوتا ہے تو یہ حجاب بھی موت میں خود بخود جانا رہتا ہے۔ اور مایا بھی بطور سایہ خود بخود حاضر و پراپت ہوتی ہے :

(۱۶۵) اور یہی جیون مکت آتما بدیہ مکت ہوتا ہوتا مثل قلاء کوزہ کے قلاء حجرہ میں پات (ضرت) ہوتا ہے کیونکہ کوزہ کو مثال بالا میں توڑ دیں تو کوزہ کا قلاء حجرہ کے قلاء میں پات (دین) ہوگا۔ اسی طرح جیون مکت کو موت میں البشور آپتی ہونی ہے اور یہی البشور آپتی (Bhava) شہ آپتی (حصول) ہے۔ اور اسی البشور آپتی کا ترجمہ وصل خدا کرتے ہیں۔ اس طرح معرفت سے یہ وصل حق پاتا ہے۔ اور پھر مایا میں جو کلیت بھوک ہیں

اس میں بھی مفت راہ پاتا ہے۔ اسی سبب سے معرفت فضل کا مرتبہ ہے
عدل کا نہیں کیونکہ اس میں فقط آتما کی پہچان ہوتی ہے کچھ عمل کرنا نہیں
پڑتا۔

(۱۶۶) چونکہ اودیا معرفت سے رفع ہوتی ہے عمل سے رفع نہیں ہوتی جیسا
کہ اندھیرا بھی چراغ سے بآسانی رفع ہوتا ہے۔ بغیر چراغ اندھیرے کو کسی
عمل جزو ثقیل سے نکالنا چاہیں تو مجرہ کے اندر سے نہیں نکل سکتا۔ اسی
سبب سے خواہ کتنا ہی چپ تپ یگ کرواؤ دیا دور نہیں ہوتی۔ جب تک
اودیا دور نہیں ہوتی نیکیوں کے عوض مختصر بھوک سٹورگ کے تو ملتے ہیں
پر گھر کا مالک نہیں ہو جاتا۔ بعد بھوک پھر سنسار میں رگرتا ہے۔ اس لئے
وہ عمل کا مرتبہ ہے اور اس میں سخت محنت اور مزدوری بھی کرنی پڑتی
ہے۔

(۱۶۷) مگر وہ جو عرفان نہیں پاتا بلکہ عارف کے قول پر بھروسہ کرتا ہو
اپنے آتما پر ایمان لاتا ہے کہ ”میں ہی برہم ہوں“ اور برہم چرہ کو یار کرتا ہے
اگرچہ اودیا اس کی رفع نہیں ہوتی لیکن چونکہ سچ پر تصدیق کرتا ہے اور عمل
بھی یار کرتا ہے اس لئے موت میں جیسا کہ اشتہار میں واضح کیا گیا ہے
دیویاں مٹک پر چلنا آفتاب کے راستے برہم لوک میں جاتا ہے۔ اور خود برہما
اسے تعلیم دیتا ہے۔ اور اس سے عرفان پاتا اس کے ساتھ مکت ہوتا ہے۔
اس لئے ایسے ایمان کا درجہ بھی بڑا ہے۔

(۱۶۸) اس طرح برہما نے اندر کو تعلیم دی۔ اور اندر نے عالم ملکوت میں
تعلیم دی۔ اور ملکوت نے اسی طرح اپنے آتما کی پہچان کی۔ اسی سبب سے
ان کو تمام لوک اور تمام مقصود جو محبوب تھے کھل گئے۔ اور شیاطین

پر غالب آ گئے۔ یہی نہیں کہ وہ ملائک ہیں اس تعلیم کی لیاقت رکھتے ہیں اور وہ بھوک پاسکتے ہیں۔ بلکہ اب بھی جو کوئی اس تعلیم سے اس طرح اپنے آتما کو جانتا ہے اور آتما کی پہچان میں مڑتا ہے وہ بھی ست کام۔ ست سنگپ ہو جاتا ہے اور تمام لوگوں اور تمام مڑادوں میں کام چار ہوتا ہوگا مختار مطلق ہوتا ہے۔ زمین۔ ایسا برہما نے کہا ۛ

(۱۶۹) یہی تعلیم پھر برہما نے اپنے فرزند کشپ (कश्यप) کو دی۔ اور کشپ نے سوجی کو سکھایا۔ اور سوجی نے ہند کی پر جا کو سکھایا جو ہم تک چلی آتی ہے۔ اور اسی تعلیم کو باوا نگینا سنگھ نے اردو دانوں کی تعلیم کے لئے وید سے بھاشا میں کیا۔ اب جو کوئی اس تعلیم کو عارفِ کامل اور حاصل سے مستنا ہے مفت میں ملکت ہوتا ہے۔ پھر عود نہیں کرتا۔ پھر عود نہیں کرتا ۛ

فصل ہفتم

(۱) اوپر کی فصل میں یہ بتلایا گیا ہے کہ برہم لوک میں سنگپ سے بھوک اٹھتے ہیں۔ یہ نہیں بتلایا گیا کہ وہ بھوک خارجی ہیں یا ذہنی۔ اس لئے اب بتلایا جاتا ہے کہ جو بھوک سنگپ سے برہم لوک میں اٹھتے ہیں خیالی یا ذہنی ہیں جیسا کہ خواب میں بھوک اٹھتے ہیں۔ اگرچہ فرق یہ ہے کہ خواب میں جو بھوک اٹھتے ہیں قرارِ یاب نہیں اور نیز تاجِ ارادہ نہیں بلکہ تاجِ اعمال ہیں ۛ

(۲) برہم لوک میں بھی اگرچہ مثلِ خواب خیالی بھوک اٹھتے ہیں تو بھی

وہ مثل خارجی اشیاء کے فرار یاب ہیں اور نتائج ارادہ کے ہیں۔ نتائج عمل کے نہیں۔ اور یہ ہو سکتا ہے کہ اگر خواب کے بھوک بھی قرار یاب ہو جائیں تو پھر خارجی خیال کیجئے جاویں۔ لیکن چونکہ ان کا حال ایسا ہے کہ ایک آن میں ہاتھی اٹھتا ہے اور دوسری آن میں فہی ہاتھی کھنتر ہو جاتا ہے اور نیز نیند کے سبب ان کی پہچان پوری پہچان کے موافق نہیں اور ترتیب بھی حکمت کی رو سے نہیں اس لئے آدمی اسے خیالی یقین کرتا ہے۔ اور جاگرت میں برعکس اشیاء قرار یاب با ترتیب پائی جاتی ہیں اور پہچان بھی بہ نسبت خواب کے کامل ہوتی ہے اس لئے انہیں خیالی نہیں خیال کرنا چاہئے۔

(۳) اصل میں کیا جاگرت اور کیا سوین سب کے سب بھوک خیالی ہیں مگر ترتیب اور دیرپا ہونے کے سبب سے اور پھر جاگرت میں فہی ملنے سے جاگرت کے بھوک ہندی کو خیالی معلوم نہیں دیتے۔ خواب کے بھوک برعکس خیالی معلوم ہوتے ہیں۔ اصل میں دونوں خیالی ہیں۔

(۴) جبکہ خواب کے بھوک لمحاظ جاگرت بقاعدہ بالا خیالی معلوم ہوتے ہیں۔ اسی قاعدے سے جاگرت کے بھوک لمحاظ برہم لوک کے بھوکوں کے خیالی معلوم ہوتے ہیں اور برہم لوک کے بھوک خارجی۔ کیونکہ یہاں کے (یعنی جاگرت کے) بھوک اگرچہ قرار یاب ہیں تو بھی قلیل عرصہ تک قرار یاب ہیں کلپ تک قرار یاب نہیں۔ برہم لوک کے بھوک تو کلپ تک قرار یاب ہیں کیونکہ براہم سنکپ کی برتی تو ایک ہی کلپ تک قائم رہتی ہے۔ اور انسان کے سنکپ کی برتی ایک آن میں یا دو آن میں قائم رہتی ہے۔ اس لئے ان کے بھوکوں میں وہی نسبت ہے جو سنکپوں میں ہے۔

(۵) علاوہ اس کے برہم لوک میں بھوکوں کی ترتیب اور یہ شناخت کہ یہ

بھوک ڈھبی ہیں" بہ نسبت یہاں کی ترتیب اور پہچان کے کامل تر اور روشن تر ہیں۔ اس لئے بھی بہ نسبت یہاں کے بھوکوں کے وہاں کے بھوک خارجی ہیں۔ اور یہاں کے بھوک خیالی کیونکہ سدھانت یہ سمجھتے کہ ایشور کا شکپ جو شروع پیداہی میں اٹھتا ہے ایک ہے اور تا قیامت قائم رہتا ہے ۔

(۶) اس کا باعث یہ ہے کہ اس کے شکپ یا تو اپنے ایشور کے لئے ہیں یا جانداروں کے بھوک کے لئے۔ وہ شکپ جو اس کے اپنے بھوک کے لئے ہیں وہ تو آزاد مطلق ہیں۔ اور وہ جو جانداروں کے بھوک کے لئے ہیں پابندِ عدل ہیں۔ جیسے ان کے اعمال ہوتے ہیں ویسے بھوک دینے کے شکپ اٹھتے ہیں۔ اسی سبب سے عدل میں قرار پایا ہے جیسا کہنا ہے دیا پاتا ہے۔ اور یہی اس کے شکپوں کا قانونِ خدائی ہے ۔

(۷) جب کلپ ہو چکنا ہے تب ایشور کے شکپ بھی اسی طرح نابود ہو جاتے ہیں جس طرح ہمارے شکپ بھی غرنِ نیند میں نابود ہو جاتے ہیں۔ مگر جس طرح غرنِ نیند سے نکلنے وقت ہمارے شکپ غلوں کے پابند اٹھتے ہیں اور جاگرت بن آتے ہیں۔ اسی طرح ایشور کے شکپ بھی دنیا کی پھر بیدایش کے لئے پابندِ عدل اٹھتے ہیں اور دنیا پیدا کر کے ہر ایک پرانی کے بھوک کے لئے ابک ایک شکپ جو ان کے غلوں کے موافق اٹھتا ہے کلپ تک قائم رہتا ہے ۔

(۸) چونکہ وہ ست شکپ ہے اس لئے بغیر اوزار اور بغیر عمل کیا زمین کیا آسمان جو کچھ ان میں ہے اسی ترتیب سے جیسا کہ تشرتیاں بیان کرتی ہیں آنکھ کے نور میں اس میں خیالی پیدا ہو جاتے ہیں جیسا کہ انسان کے خیال میں خواب کا عالم سوہن میں پیدا ہوتا ہے اور یہ تمام اگرچہ

خیالی یا ایشوری شکل میں ہے تو بھی انسان کا خیال بذریعہ حواس نکلتا ایشور کی خیالی پیدائش میں لگتا ہوا اُسی کے تابع صورت پکڑتا نہیں دیکھتا اور بھوک پاتا ہی (۹) اس طرح ہر شے جو جاگرت میں دکھائی دیتی ہے وہ ہرے خیال سے پیدا ہوتی ہے۔ ابک حقیقت تو اس کی ایشور کے خیال سے ہے اور دوسری تہ اسکی پرانیوں کے خیال سے ہے۔ اس سب سے خواب سے اُٹھتے پھر پھر وہی اشیا دیکھتے ہیں اور انہیں خارجی سمجھتے ہیں لیکن خواب میں جو بھوک اُٹھتے ہیں وہ ہرے خیال سے نہیں اُٹھتے بلکہ فقط اُسی کے خیال سے جو سوتا ہے اُٹھتے ہیں۔ اس لئے ایک تہ کے ہیں اور نیز اعمال کے متعین ہیں۔ مطلق نہیں۔ جب جب خواب میں جاتا ہے تو وہی وہی نہیں دیکھتا بلکہ تو بہ تو تازہ بہ تازہ دیکھتا ہے۔ اس لئے جاگرت میں آکر انہیں خیالی یقین کرتا ہے ۛ

(۱۰) فرض کرو کہ ایک زمین ہے جو شروع پیدائش میں ایشور کے خیال سے بنائی گئی ہے۔ لیکن انسان جب اس کی طرف دیکھتا ہے تو انسانی خیال بھی آنکھوں کے راستہ مثل آئینہ کی کرن کے نکلتا زمین پر پڑتا اُسی کی صورت میں صورت پکڑتا اس سے ایک ہو جاتا ہے تب زمین دکھائی دیتی ہے۔ تو اس وجہ سے زمین بحق انسان خیالوں کی دو تہ سے بنتی ہے۔ ایک تہ تو اس کی الٹی خیال کی ہے۔ اور دوسری تہ اس کی اپنی یعنی پرانی کے مختصر خیال کی ہے ۛ

(۱۱) جب یہ اپنی آنکھوں کو بند کر کے اپنے اندر ہی دیکھی زمین کا تصور باز رہتا ہے تو اس تصور میں اُسی طرح کی خیالی زمین اندر دکھائی دیتی ہے جیسی کہ اس نے باہر دیکھی تھی۔ لیکن الٹی خیال کی زمین اس تصور

میں داخل نہیں ہوتی۔ اس لئے ایک ہی تہ میں خیالی زمین ضعیف نظر آتی ہے اور ناپائدار اور بے ترتیب بھی ہوتی ہے *

(۱۲) اس طرح ثابت ہوا ہے کہ ہر شے جو موجود ہے دو قسم کی پیدائش رکھتی ہے۔ یا تو الہی پیدائش یا انسانی۔ ہر شے ایشور کی خیالی تہ کے اعتبار سے پیدائش الہی کہلاتی ہے۔ اور وہی پرانیوں کی تہ کے اعتبار سے پیدائش انسانی کہلاتی ہے۔ اس پیدائش الہی کو سنسکرت میں ایشور سرشٹی اور اس پیدائش انسانی کو جیو سرشٹی بولتے ہیں *

(۱۳) پھر چونکہ جیو سرشٹی اگرچہ ایشور سرشٹی کے تابع ہے تو بھی اس (ایشور) کا خیال تو صافی ستوگن کا ہے۔ اور اس (جیو) کا خیال توگن رجوگن ملود ستوگن کا ہے اس لئے صافی نہیں۔ اس (ایشور) کے خیال میں جو صاف اور ظاہر تر پیدائش ہوتی ہے حکمت اور عدل سے ہوتی ہے۔ اس (جیو) کے خیال میں جو تہ پیدا ہوتی ہے بعض تو حکمت اور عدل سے ہوتی ہے۔ بعض بے حکمت و بے عدل سے۔ بلکہ اس (ایشور) کی متابعت سے نکلنے ایک جدید پیدائش بھی ان میں کر لیتا ہے *

(۱۴) فرض کرو کہ ایشور کے خیال میں جو صافی اور با حکمت و عدل ہے ایک عورت اٹھتی ہے تاکہ وہ اپنے غلوں کے موافق بھوگ باوے اور جیووں کے خیال بھی اسی کی صورت کے موافق دوسری تہ اس میں پیدا کرتے اسے دوچند صورت میں عورت دیکھتے ہیں۔ جس سے باپ تو لڑکی اور بھائی اسے بہن اور خاوند اسے جوڑو اور بھائی کے لڑکے اسے بھوؤا اور دیور کے لڑکے چچی وغیرہ الگ نئی سرشٹی پیدا کرتے ہیں *

(۱۵) ایثور کے صافی خیال میں تو اس عورت کی صورت جیسا کہ ہمیشہ قدتی رکھتی ہے پیدا ہوئی ہے۔ لڑکی پن بہن پن جوڑو پن تو کبھی اس میں نہیں بنایا گیا۔ نہ بھی چٹووں نے اس میں یہ جدید کلپنا کر لی ہے۔ یہ ہی اس چٹو کی خیالی پیدائش ایک تہ ہے اور اس تہ کے موافق برتاؤ کرتے ہیں۔

(۱۶) جو پیدائش ایثور کے مشکب کی ہے وہ تو دکھ شکھ نہیں دیتی بلکہ چٹو سرشٹی دکھ شکھ کا باعث ہوتی ہے۔ کیونکہ فرض کرو زید اور بکر کے دو فرزند دور کہیں روزگار کے واسطے چلے گئے۔ زید کا لڑکا تو کسی سرکار میں بڑے منصب وزارت کو پا گیا اور بکر کا لڑکا وہاں مر گیا۔ ایک شخص جو وہاں سے آیا تو زید کے لڑکے نے پیغام دیا کہ زید کو یوں کیونکہ تیرا لڑکا زندہ وزیر ہے اور بکر کو یوں کیونکہ تیرا لڑکا عرصہ ہوا مر گیا۔

(۱۷) جب یہ پیغامبر آیا تو اس نے پیغام میں خطا کی۔ زید کو کہ دیا کہ تیرا لڑکا مر گیا اور بکر کو کہا کہ تیرا لڑکا زندہ وزیر ہے۔ تو زید ماتم میں ہو گیا اور بکر خوشی میں پھولا نہیں سماتا تھا حالانکہ ایثور رکت زید کا لڑکا زندہ وزیر ہے اور بکر کا لڑکا مر گیا۔

(۱۸) دیکھو زید کا لڑکا ایثور سرشٹی اگرچہ زندہ ہے مگر اس پیغامبر کی تصدیق سے اس کا متوفی فرزند جو چٹو سرشٹی ہے مر گیا ہے اس لئے بجائے خوشی کے ماتم میں ہو گیا۔ اور بکر کا لڑکا ایثور رکت گو مر گیا تو بھی اس کا متوفی لڑکا زندہ اور وزیر ہے خوشی میں پھولا نہیں سماتا۔ اگر ایثور سرشٹی دکھ شکھ کا سبب ہوتی تو گو پیغام پہنچانے میں غلطی ہوئی لیکن زید کو خوشی چاہیے تھی بکر کو ماتم۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہوا کہ متوفی یعنی چٹو رکت سرشٹی

سے آواز بھی دیتا ہے۔ ہاتھ لگاتے سے گرم سرد بھی معلوم ہوتا ہے۔ اور یہی صفیٰ مثل کیلے کے درخت کے پوست در پوست نہ در نہ ہو کر ایک ہیئت میں پیدا ہوئی ہیں جس کا نام کاغذ رکھ لیا ہے ۔

(۲۵) بطور نمونہ از خردارے دوسری اشیا بھی انہیں پانچ صفیوں سے نہ در نہ جمع ہو کر موجود دکھائی دیتی ہیں۔ اگر کسی شے میں نہ تو رنگ روپ ہو۔ نہ بو ہو۔ نہ گرم سرد۔ نہ پھٹت۔ نہ آواز۔ نہ ذائقہ ہو تو اسے کوئی بھی موجود نہیں کہہ سکتا بلکہ اسکو عام لوگ نابود کہتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ دنیا کی حقیقت یہی پنجگانہ خالق ہیں۔ لیکن کسی میں کسی طرز سے اور کسی میں کسی طرز سے کم و بیش۔ خوش نا خوش۔ موافق ملامت ہو کر جمع ہوئے ہیں۔ اس لئے ایک شے دوسری شے سے جداگانہ ظاہر ہوتی ہے۔ اصل میں یہی پنج خالق ہیں ۔

(۲۶) جب یہ خالق دنیا کی حقیقت معلوم ہوئے تو اب محقق کو ضروری ہے کہ ان خالق کے ماخذ دریافت کرے کہ وہ کیا ہیں۔ زیرک آدمی ادنیٰ غور سے جان سکتا ہے کہ رنگ روپ کا ماخذ واقع میں آنکھ ہے کیونکہ بغیر آنکھ کے رنگ روپ کے ثبوت کچھ بھی نہیں ملتے۔ بلکہ اگر فرض کریں کہ دنیا میں آنکھ نہ ہوتی تو کوئی بھی حکیم رنگ و روپ کا ثبوت نہ دے سکتا۔ اب بھی بغیر آنکھ کے کوئی ثبوت رنگ و روپ کا بتلاوے تو نہیں ملے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ رنگ روپ کا ماخذ واقع میں چشم ہے۔ اور یہ سب روپ کیا مٹرخ کیا رینلا کیا پیلا آنکھ کے سایئے اور آنکھ کی شاین ہیں جیسے دھوپ سورج کی اور روشنی چراغ کی شاین ہیں ۔

(۲۷) جس طرح دھوپ سورج کی شان اور ہر تھوہ ہے اسی طرح دنیا کا رنگ روپ آنکھ کی شان اور ہر تھوہ ہے۔ بلکہ جس طرح سورج دھوپ کا ماخذ ہے اور اُس سے دھوپ پیدا ہوتی ہے اسی طرح دنیا کا رنگ روپ بنلا پیللا جو کچھ ہے سب کا ماخذ آنکھ ہے اور یہ سب آنکھوں سے اسی طرح پیدا ہوتے ہیں جس طرح دھوپ سورج سے پیدا ہوتی ہے۔

(۲۸) پھر چونکہ خوشبو بدبو دنیا کی دوسری حقیقت بھی ناک کی شائیں ہیں اس لئے ناک ہی اُن کا ماخذ ہے۔ کیونکہ ناک نہ ہو تو کیا خوشبو کیا بدبو۔ کیا عطریات کیا سٹرانہ کچھ بھی موجود نہ ہوں بلکہ یہ تمام ناک کی کرنیں ناک روپ ہیں جیسے سورج کی کرنیں سورج روپ ہیں۔

(۲۹) اسی طرح ہر قسم کی آوازیں کیا دف کیا لے کیا مرننگ۔ کیا طھوٹک کیا بانسری سب کی سب کانوں کی شائیں ہیں لہذا کان ہی اُن کا ماخذ ہے کیونکہ کان نہ ہوں تو یہ آوازیں کچھ بھی حقیقت نہیں رکھتیں۔ سوائے کانوں کے اُن کے ہونے میں کچھ بھی ثبوت نہیں جیسا کہ دھوپ کے ہونے میں بحر آفتاب کچھ وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ اس لئے سب آوازیں خوش نا خوش کانوں کی شائیں کان روپ ہیں۔ اور یہی اُن کے ماخذ ہیں۔

(۳۰) پھر چونکہ تمام ذائقہ کیا شیریں کیا تلخ کیا ترش۔ کیا تیز سب زبان کی شائیں ہیں اور زبان ہی اُن کا ماخذ ہے۔ اگر زبان نہ ہو تو اُن میں سے ایک بھی نہ ہو بلکہ زبان کے ہوتے ہی وہ سب ہوتے ہیں۔ پھر نہیں ملتے جیسے روشنی بھی چراغ کے ہوتے ہی ملتی ہے بغیر چراغ کے نہیں ملتی۔ اس لئے زبان ہی اُن کا

ماخذ ہے اور یہ زبان کی شانیں زبان روپ ہی ہیں :-
 (۱۱۱) اسی طرح سب چھوت کیا گرم کیا سرد سب کے سب جلد اور گوشت
 پوست کی شانیں ہیں لہذا جلد اور گوشت پوست ان کا ماخذ ہے۔
 کیونکہ اگر گوشت پوست نہ ہو تو یہ بھی نہ ہوں بلکہ یہ سب تب ہی
 ملتے ہیں جب گوشت پوست دریافت کا آلہ ہوتا ہے جس طرح موصوب
 بھی تب ہی ملتی ہے جب موصوب ہوتا ہے۔ لیکن جب شوق نہیں ہوتا تو
 موصوب بھی نہیں پائی جاتی۔ اسی طرح گرم سرد کیفیت بھی تب ہی ملتی ہے
 جب گوشت پوست آلہ دریافت کا ہوتا ہے اور جب یہ نہیں ہوتا تو وہ
 بھی نہیں ہوتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کیا گرم کیا سرد سب گوشت
 پوست کی شانیں ہیں اور گوشت پوست روپ ہی ہیں :-

(۱۱۲) جب معلوم ہوا کہ دنیا کی حقیقت مرکب پنجگانہ خالق رنگ آواز
 ذائقہ بو اور چھوت سے بنی ہے اور یہ پنجگانہ خالق آنکھ کان زبان
 ناک گوشت پوست کی شانیں روپ ہی ہیں اور یہی ان کی حقیقت
 ہیں۔ تو ثابت ہوا کہ خارج میں دراصل کچھ بھی موجود نہیں بلکہ پنجگانہ
 حواس آدمی کے موجود ہیں۔ اور بجز آدمی دنیا کچھ بھی حقیقت نہیں
 رکھتی بلکہ آدمی ہی دنیا کا ماخذ ہے اور آدمی ہی دنیا کا روپ ہو کر
 پھیلا ہے جیسا کہ آفتاب موصوب ہو کر پھیلا ہے :-

(۱۱۳) اب ہم ان میں بھی غور کرتے ہیں کہ یہ حواس پنجگانہ جو دنیا
 کے ماخذ ہیں اصل میں موجود ہیں یا کہ یہ بھی کوئی دوسرا ماخذ اپنا
 رکھتے ہیں۔ تو آدے غور سے دریافت ہو سکتا ہے کہ یہ بھی در
 اصل موجود نہیں ہیں۔ ان کا ماخذ بھی حق ہے :-

(۳۴) کیونکہ جب من ہوتا ہے تب یہ پنجگانہ حواس بھی ہوتے ہیں۔ جب من نہیں ہوتا تو یہ بھی نہیں ہوتے۔ دیکھو جب نیند ہوتی ہے تو یہ سب حواس بن میں اسی طرح حذف ہو جاتے ہیں جس طرح سورج کی کرنیں آفتاب کے غروب کے وقت آفتاب میں حذف ہو جاتی ہیں۔ جب دنیا کے خلائق پنجگانہ کیا رنگ۔ کیا آواز۔ کیا ذائقہ۔ کیا بو۔ کیا چھوت نیند کے وقت حواسوں میں حذف ہو جاتے ہیں اور حواس بن میں۔ تو معلوم ہوا کہ سب دنیا کا ماضی اصل میں من ہے۔ اور من ہی پھیل کر حواس اور محسوسات روپ ہو کر دنیا ہو جاتا ہے۔ ہرگز من کے کچھ بھی موجود نہیں +

(۳۵) جبکہ تمام دنیا من ہی کا پھیلاؤ ہے اور من کی پھیلاؤ واقع میں خیال ہے۔ تو ثابت ہوا کہ دنیا خیالی ہے۔ ہرگز خواب و خیال دنیا اصل میں کچھ بھی حقیقت نہیں رکھتی۔ بلکہ من ہی حواس اور محسوسات ہو کر دنیا بن جاتا ہے۔ اور اس من ہی کے اندر پھیریں آدمی پھنسا ہوا بڑاؤ کرتا ہے۔ اس کے عجیب خواص زیرک آدمی کو خواب میں بخوبی تحقیق ہوتے ہیں کہ وہاں نہ تو رنگ روپ نہ آواز نہ ذائقہ نہ بو نہ چھوت کچھ بھی خارجی نہیں ہوتے +

(۳۶) لیکن یہ من جھٹ پٹ کیا آواز کیا رنگ کیا ذائقہ کیا بو کیا چھوت سب دم میں رچ لیتا ہے۔ اور اس کے دریافت کے حواس کیا آنکھ۔ کیا ناک۔ کیا کان۔ کیا زبان۔ کیا گوشت پوست بلکہ تمام بدن بھی یہی بن جاتا ہے۔ اور پھر انہیں پنجگانہ خلائق کی ترکیب سے زمین و آسمان جو کچھ اس میں ہے سب بن جاتا ہے۔ اور اسی طرح اس میں آدمی ویاکل ہوتا ہے جیسے یہاں جاگرت کی دنیا میں ویاکل و حیران ہوتا ہے۔

(۲۳) اس وجہ سے ثابت ہوتا ہے کہ کیا جاگرت کیا سوچن سب منو ہے
 برنج من کا ہی بسا رہا ہے۔ اور من ہی سب کا ماخذ ہے۔ اور سب من
 روپ ہے۔ اور من ہی خیال ہے اس لئے بھی دنیا خیالی ہے۔ کچھ بھی ہستی
 نہیں رکھتی۔ یوں ہی غویہ خیال کی طرح دکھائی دیتی ہے جیسے شراب
 کا اندھا بھی نور ہنوز میں چلتا اور بہتا دودھ سے دکھائی دیتا ہے۔ اور
 آدمی اخیر پانی اس میں غوطہ کھاتا ہے۔
 (۲۴) اب ہم یہ دریافت کرتے ہیں کہ آیا من بھی سب کا ماخذ سب
 روپ اصل میں کچھ حقیقت رکھتا ہے یا کہ اس کا بھی کوئی ماخذ دوسرا
 ہے۔ تو ادنیٰ غور سے دریافت ہو سکتا ہے کہ من بھی اصل میں کچھ حقیقت
 نہیں رکھتا۔ اس کا ماخذ آتما ہے۔ کیونکہ آتما کے ہوتے یہ من بھی ہوتا
 ہے۔ جب آتما نہیں ہوتا تو یہ من بھی نہیں ہوتا۔ بلکہ غرق نہیں ہیں۔
 جب آتما اپنی ذاتی جہاں میں قائم ہوتا ہے تو من بھی اسی طرح آتما
 میں جذب ہو جاتا ہے جس طرح کہ آفتاب میں اس کی کرنیں جذب ہو
 جاتی ہیں +

(۲۵) اور جب آتما جاگرت سوچن میں ہوتا ہے تو یہ من اسی طرح
 اس میں سے نکل آتا ہے۔ جیسا کہ شعور کی کرنیں بھی شعور سے
 نکل آتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیا دنیا کیا حواس کیا من سب
 کا ماخذ در ماخذ جس کا دوسرا کوئی ماخذ نہیں آتما ہے۔ اور یہ سب
 آتما کی شائیں آتما روپ ہیں۔ آتما ہی ہر شان میں آیا دیکھتا اور دکھائی دیتا
 ہے۔ بجز آتما کے کچھ بھی موجود نہیں۔ اور یہی واجب اور یہی برہم ہے۔
 اور چونکہ سب مقصودات اسی کی شائیں ہیں یہی آپت کلام اور یہی غنی ہے۔

(۴۱) اب سمجھو کہ سن ایک خیال ہے کیونکہ جب سن میں موج و تغیر ہوتا ہے تو اسی کو خیال بولتے ہیں۔ اور جب یہ خیالی ساکن ہوتا ہے تو اسی کو سن بولتے ہیں۔ اصل میں فقط خیال ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ خیال بھی کچھ حقیقت نہیں رکھتا بلکہ اُن ہوا ہوتا ہے۔ اسی سبب سے جو چیزیں اُن ہوتی دکھائی دیا کرتی ہیں اُسے دیکھیں ہی خیال ہے ایسا عقیدہ یہ کیا کرتے ہیں۔

(۴۲) دیکھو جب رسن میں ساپ اور صدف میں نقرہ کا وہم ہوتا ہے تو اصل میں رسن یا صدف موجود ہوتا ہے۔ مگر خیال ساپ یا نقرہ پر چڑھتا ہے۔ اصل رسن اور صدف کا تصور نہیں کرتا بلکہ ساپ اور نقرہ کا تصور پکڑتا اور رسن اور صدف سے ایک ہوا ساپ اور نقرہ کو دکھاتا ہے۔ رسن اور صدف کو ڈھانپ لیتا ہے۔ اسی سبب سے آدمی تصدیق کرتا ہے کہ یہ ساپ ہے۔ یہ نقرہ ہے۔

(۴۳) یہاں مثال میں خیال جو ساپ و نقرہ کے تصور سے رسن اور صدف میں مرکوز ہوتا ہے اصل میں رسن اور صدف کا کچھ نقصان نہیں کر سکتا کیونکہ نقصان تو تب ہو اگر رسن متغیر ہو کر ساپ بن جائے یا صدف بدل کر نقرہ ہو جاوے۔ حالانکہ رسن یا صدف جون کا اُن قائم رہتا ہے۔ لیکن محض خیال ہی بصورت ساپ اور نقرہ متجلی ہوتا رسن اور صدف میں مرکوز اسی کو ساپ اور نقرہ دکھاتا ہے۔

(۴۴) چونکہ خیال اصل میں کچھ ہوتا نہیں رکھتا بلکہ نابود ہوتا ہے۔ تو بھی جب وہ بصورت ساپ یا نقرہ رسن اور صدف سے ایک ہوتا ہے تو رسن یا صدف کی بود سے بود سا ہو جاتا ہے۔ نابود بود ہوا

روکھائی دیتا ہے۔ اس لئے رس اور صدف کی طرف اشارہ کر کے تصدیق کیا جاتا ہے کہ یہ سانپ یا نفرو ہے۔ نو یہاں اس اشارہ کا مشاعرۃ الیہ واقع میں رس یا صدف ہے جو باؤد محض ہے۔ لیکن تصدیق اس کی نابود سانپ میں ہوتی ہے۔ اسی کو سنسکرت میں وورت واو (विवर्त वाद) بولتے ہیں +

(۴۴)۔ اے یوں سمجھو کہ جس طرح مثال بالائیں خیال مرکوز ہوا سانپ اور نفرو کی صورت میں بدلتا ہے۔ اسی طرح یہ خیال یا من بھی آتما میں مرکوز ہوا دنیا کی صورت میں بدلتا ہے۔ اور آتما کی پناہ میں رہتا اسی کی باؤد سے باؤد ہوا موجود ہوتا ہے۔ آتما جوں کا توں قائم رہتا ہے کچھ تغیر نہیں پاتا کیونکہ جو متغیر ہوتا ہے وہ فانی ہوتا ہے۔ اور المتغیر حادثا ہے۔ اگر آتما متغیر ہو کر دنیائے بن جاتا تو فانی ہوتا۔ مگر وورت واو میں جو بدلوں کا سرحدات ہے آتما تو قیوم رہتا ہے بدلتا نہیں۔ خیال بدلتا ہے +

(۴۵)۔ چونکہ خیال واقع میں نابود شے محض نمودی امر ہے اس لئے آتما کی صفت نہیں۔ اور نہ اس میں عارض ہے۔ اس لئے آتما خیال سے متصف بھی نہیں۔ اور نہ اس میں معروض ہے بلکہ جس طرح مثال بالائیں سانپ کا تصور معدومی المعلوم ہے اسی طرح یہ خیال یا من بھی محض معدومی المعلوم ہے جسے سنسکرت میں کلپت اور منتھیا بولتے ہیں اور جس طرح تصور سانپ کا رس محل ہے اسی طرح اس خیال کا بھی آتما محل ہے۔ تو بھی جس طرح سانپ کے تصور کا محل رس آسے چھوٹ نہیں پاتا اسی طرح آتما بھی خیال سے چھوٹ نہیں پاتا بلکہ پچھوں کا توں بلکہ رہتا ہے +

(۴۶) اب یوں سمجھو کہ دنیا کے تصور میں اس خیال کا دوگانہ نمود ہے۔ پہلا نمود تو اُس کا پیدائش عنصر و خصلیات اور انسان ہے۔ لیکن جب انسان کا ظہور ہوا تو یہی خیال اُس کے دل صوبری میں متعلق ہوا دوسرا نمود بصورتِ دنیا مارتا ہے جیسا کہ خواب میں بخوبی مشاہدہ ہوتا ہے۔ مگر جب یہ حواس کے راستے سے پھیلتا اپنے پہلے نمود کی دنیا میں اُسی صورت میں نمود ہوتا ہے تو دنیا کو ڈبل (دوگنی) سنگپ سے بنانا ہے۔ اور آدمی کی دید کا باعث ہوتا ہے۔ اس طرح ایشور کرت اور جیو کرت سرشتی سے ڈبل (دوگنی) بنی ہوئی دنیا ست دکھائی دیتی ہے۔ اصل میں خیالی ہے کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔ بلکہ فقط نمودی ہے کچھ بھی نود نہیں +

(۴۷) اسی خیال کو پہلے نمود کے اعتبار سے مایا بولتے ہیں۔ اور اسی خیال کو دوسرے نمود کے اعتبار سے من بولتے ہیں۔ حقیقت میں دونوں ایک ہیں + آدمی کے دل کے علاقہ کے سبب اور قیدِ عمل کے سبب من تو مختصر اور آست کام آست سنگپ ہے۔ اور مایا مختصر نہیں۔ بلکہ لامنتہی ہے اور نبرست سنگپ ست کام ہے۔ اس لئے فرق ہے۔ وہی آتما جو مایا کا محل اور اُس میں منعکس ہوتا ہے بہ بیشت مجموعی ایشور کہلاتا ہے۔ اور وہی آتما من کا محل اور اُس میں منعکس ہوتا ہے بیشت مجموعی جیو کہلاتا ہے +

(۴۸) لیکن جب مایا اور من کو نفی کر کے فقط قدوس آتما کی تصدیق و دریافت ہوتی ہے تو اُسی کو برہم بولتے ہیں۔ اسی طرح باعتبارِ مظهر مایا یہی آتما ایشور کہلاتا ہے۔ اور باعتبارِ مظهر من یہی آتما جیو کہلاتا

ہے۔ اور بغیر اعتیاد و نظارت اپنی ذات کے لحاظ سے یہی برہم کہلاتا ہے۔
اس طرح ایک ہی آتما میں سا ہو گیا ہے۔ مگر تین نہیں ہوں اصل
میں ایک ہے۔

(۹۴) جب معلوم ہوا کہ کیا تم کیا مایا سب واقع میں خیال ہے بلکہ
خدا کی خیال کا نام مایا ہے۔ اور انسانی خیال کا نام من ہے تو کیا مایا
رجح کیا منوریت سب چیزیں خیالی ہیں اور ناخذ و عمل اُن کا آتما برہم
ہے۔ مگر دُنیا مایا اور من سے رجحٹیل خیال سے بنائی گئی ہے۔ اس
لئے محدودی کو سب معلوم ہوتی ہے۔

(۹۵) جب یہ آدمی ہو جاتا ہے تو اس کے خیال کی دُنیا رفع ہو
جاتی ہے۔ دماغ کے اندر ایک اپنے خیال کی اکری دُنیا بنالیتا ہے۔
چونکہ یہ دُنیا تنہا خیال کی ہوتی ہے بے ترتیب تو بے قاعدہ ہوتی ہے
کیونکہ آدمی کا خیال ہر آن میں بدلتا ہے اور علاوہ اس کے خیال
آدمی کا غفلت کی قید میں ہوتا ہے۔ جیسا اُس کے عمل خواب کے بھوک
میں ہوتے ہیں ویسا خیال تصور و تصدیق میں اُلٹتا ہے۔

(۹۶) جب یہ جاگتا ہے تو اس کا خیال آنکھوں سے باہر نکلتا ہے اور
خدا کی خیالی رچت دُنیا میں پھیلتا ہے۔ جس طرح کی مڑہ ہوتی ہے اسی طرح
تخیل کرنا اسے ڈیل بنانا ہے۔ اور یہ ہم رکھ آئے ہیں کہ خدا کا خیال کلپ
ہمک ہوتا ہے اس لئے خدا کی خیالی چیزیں دیرپا ہوتی ہیں۔ اور چونکہ
اُس کا خیال پابندِ عدل ہے حکمت اور ترتیب سے آتا۔ رچتا ہے۔
استان کا خیال طاغوت میں اُس کے موافق ہوتا ہے سب دیکھنا
ہے۔ کہونکہ ایک تو وہ مایا کی پہلی سے سب سے بہ نسبت خواب

کے با ترتیب و با حکمت ہوتا ہے۔ دوسرے جب یہ سوچتا ہے تو اس کے خیال کی تہ اتر جاتی ہے۔ لیکن پہلے خیال کی صورتیں قائم رہتی ہیں (۵۲) جب یہ نیند سے ٹھکتا ہے تو پھر خیال جنہیں صورتوں پر پڑتا انہیں کی شکل پر اٹھتا اسے ٹہل بنا لیتا ہے اور وہی دیکھتا ہوا اسے ستا ماتا ہے۔ لیکن جس طرح پر نیند میں من کے دور ہونے سے ایک تہ اس کی دور ہو جاتی ہے اسی طرح کلپ میں یا وقتِ جمع میں جو مقرر ہے پہلی باتیں بھی دور ہو جاتی ہیں۔ اس سے کیا سمجھا گیا مایا خیال ہی اس کا ماخذ ہے۔ اور خیال واقعہ میں آتما کی شان یا سایہ ہے۔ اس لئے آتما تمام مقصودوں اور قراروں کا ماخذ ہے۔ لیکن مایا کی اوستھا میں نو ست سنکپ ست کام ہوتا ہے کیونکہ تیراں وہ دوسروں کے بھوک کے لئے نو پابندِ عدل ہے۔ اور اپنے بھوگِ ایشوریہ کے لئے آزادِ مختارِ بطن ہے جیسا چاہتا ہے پاتا ہے ۴

(۵۳) یہی آتما دوسری پیلاوٹ (من) میں آزادِ مختار نہیں ہوتا کیونکہ ہمیشہ سببِ اودیا اعمال کے جھوگوں کا مقید ہے۔ اس لئے جو چاہتا ہے نہیں پاتا ہے۔ دیکھی ہوتا ہے۔ گو مایا اور من ایک ہی ہیں تو یہی جھوٹ اودیا کے سبب سے مایا اسی دلِ صنوبری میں اپنے کام کرتی اسے ڈھانپتی رہتی ہے۔ بسا دیا کا صافی پانی جس کے کھٹ اور جھاگ میں ڈھانپا ہوتا ہے ۴

(۵۴) اس لئے انسان قبل از موت اور معرفت اسے نہیں پاتا۔ لیکن جب پہلے معرفت سے اودیا کے حجاب کو دور کر کے اس آتما کو جانتا ہے جو سب کا ماخذ ہے اور بھر مڑتا ہے۔ تو یہی مایا اسے غیر محبوب

ہوتی جس کے سایہ کی طرح اُسے بلتی ہے۔ اور اُسی کے تابع ہوتی ہے اور جو چاہتا ہے ملتا ہے۔ اور وہ (خیال) چونکہ حُکمت و ترتیب سے ہے اور جتنک جاے قرار یاب ہوتا ہے گو خیالی ہے لیکن اس دُنیا سے بھی زیادہ سچ معلوم ہوتا ہے۔ یہی مقدر ہوتا ہے۔ اسی سبب سے فقط آتما کی پہچان جو تمام مقصود کے حصول میں موجب ہے ضروری ہے۔ اور اُسی کی پہچان سے تمام مطالب مُفت مل جاتے ہیں نہ (۵۵) کیونکہ یہی آتما اصل میں پیارا ہے اس لئے بیگانہ من کے یا مایا کے متوج کبا دُنیا کے بھوگ کیا برہم لوک کے بھوگ سب اسی کے سبب سے پیارے ہیں۔ اگر اس کے موافق نہ ہوں تو وہی نامرغوب ہو جاتے ہیں نہ جب کہ تمام سے کھرا پیارا یہی آتما ہے اور دوسرے بھی اسی آتما کی پہچان سے مُفت مل جاتے ہیں۔ تو انسان کو چاہیے کہ آتما کو ہی جانے۔ اور اُسی میں پیار کرے۔ اور اُسی کی طلب کرے۔ جوگ تو اسے سایہ کی طرح حاصل ہو جاتے ہیں۔ اسی سبب سے پچھلے ارہمن آتما کو جان کر دُنیا کے بھوگوں سے اُپر ام ہوتے ستیاس لیتے تھے (۵۶) کیا یہ سچ نہیں جو چراغ حاصل کرتا ہے واقع میں تمام روشنی کو حاصل کرتا ہے۔ یا آفتاب کو پاتا ہے تو سارے دنوں اور سالوں کا مالک ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کیا روشنی کیا دن کیا سال کیا ماد سب کا ماخذ آفتاب ہے۔ لیکن وہ جو ایک مختصر کرن کو چاہتا ہے اور پاتا ہے دوسری کرنوں کا مالک نہیں ہو جاتا۔ اور وہ بھی اُسی کی ابدی شکست نہیں ہو جاتی +

(۵۷) اسی طرح انسان بھی عمل کر کے غیر آتما کی بہجان کے کسی ایک

مقصود دنیا یا آخرت کو حاصل کرتا ہے تو دوسری مرادوں یا مقصودوں کا مالک نہیں ہو جاتا۔ اور یہ بھی اس کی ابدی ملکیت میں نہیں آ جاتا کیونکہ بناؤنی آخر دور ہو جاتا ہے۔ لیکن وہ جو اس آتما کو پا جاتا ہے حوالہ تمام مقصودوں کا ہے۔ سچ سچ تمام مقصودوں کا وارث اور مالک ہوتا ہے۔ خود جیسے ابدی زندہ ہوتا ہے ویسے اس کی کامیابی بھی ابدی ہوتی ہے۔

(۵۸) اے عزیزو! یہ باتیں ہماری کپول کلپنا نہیں بلکہ سچ سچ ہیں۔ بھروسہ کرو اپنے آتما کو پہچانو اور اسی میں غور کرو اور اسی کو پاؤ۔ کہ یہی سب نعمتوں کا خزانہ ہے۔ اگر ہمارے پر بھروسہ نہیں تو ہم اسکی تصدیق ویدوں سے دیتے ہیں۔ کان۔ دھرم شنو کہ پچھلے برہمن کس طرح اسی کو جانتے ہوئے ستیاس لیتے تھے اور کس طرح اس کی پہچان میں کامیاب ہوتے تھے۔

(۵۹) ہم سنتے ہیں کہ یاگیہ ولک شنی کے ہاں دو عورتیں بھٹیں۔ ایک کا نام میتری دوسری کا نام کانیا نی تھا۔ کانیا نی برہمنی تھی۔ یہ کایتانی برہمنی اپنی قبیلہ داری کی دانائی میں بڑی دانا تھی اور دنیا کا علم بخوبی جانتی تھی جیسا کہ اچھی عورتوں کا قاعدہ ہے۔ لیکن دوسری میتری برہمنی علاوہ اس کے آتما کی پہچان کسی بھی خواہش مند تھی اور محبت پیار سے خوش گزران کرتی تھی۔

(۶۰) ہم یہ بھی سنتے ہیں کہ یاگیہ ولک شنی کے پاس بہت دولت جمع

• دیکھو برہمار نیک انبند ادھیاے جو تھا براہمن پانچواں۔ یہی کہانی اسی انبند کے ادھیاے دوسرے براہمن جو کہتے ہیں ہے۔ وہ شروع اس کتھا کا ہے۔

تھی کیونکہ علاوہ راجہ جگ کے سب راجا اسے دولت دیتے اور اس سے
مروتانی نعمتیں پاتے تھے۔ جب یہ مٹی بوٹھا ہوا تو اس نے ستیاس
لینا یعنی دُنیا کا ترک کرنا چاہا کیونکہ وہ جو اپنی آٹا کی پہچان رکھتے
ہیں بھوکوں کی کچھ پرواہ نہیں کرتے بلکہ مثل سایہ کے جھوٹا جاننے
ہیں۔ انہیں ترک کرنا کچھ مشکل نہیں ہوتا۔ جب یہ ارادہ مٹی کا پختہ ہوا
تو اس نے اپنی برہمنی میتری کو بلایا کہ اری میتری! میں اب یہاں سے
چلنے کو تیار ہوں پھر نہیں آؤں گا۔ آؤ تاکہ یہ دولت ختم۔ دونوں کو
اپنے دُور تقسیم کر دوں۔

(۶۱) میتری بولی کہ ہمارا ج! کیا میں اس دولت کا حصہ پاکر ابدی زندہ
ہو جاؤں گی؟ فرمایا۔ اری! نہیں۔ اسی طرح زندگی کروں جیسے کہ دولت مند
خوش گذران کرتے ہیں۔ وہ بولی کیا اگر اس سے زیادہ ملے تو ابدی زندہ
ہو جاؤں گی؟ فرمایا کہ اری! نہیں۔ اگر تمام زمین بھی دولت سے پُر ہو
جاوے اور تجھے ملے تو بھی ابدی زندگی نہیں ملے گی۔ اسی طرح
زندگی کرو گی جیسا کہ دولت مند کرتے ہیں۔ دولت سے ابدی زندگی کی امید
مت کرو۔

(۶۲) تب میتری بولی جب کہ دولت سے مجھے ابدی زندگی کی امید نہیں
ہے تو میں دولت کا حصہ لے کر کیا کروں گی؟ سب کاتبانی کو جھوٹ دو۔
مجھے تو اپنی اس دولت کا حصہ دو جسے پاتے ہوئے میں ابدی زندگی
پاؤں اور جسے آپ پاکر یہ دولت یوں ہی جھوٹے ہانے ہو اور بیچ جانتے ہو۔
(۶۳) تب یاگیہ ولک بولا۔ اے پیاری! تُو نے عمدہ کہا اور اچھا مانگا۔ تُو
پہلے بھی مجھے اسی سبب سے خوش اور پیاری لگتی تھی۔ اب میرے نزدیک

آؤ میں تجھے ابدی زندگی کی تعلیم دیتا ہوں۔ اچھی طرح دل لگا کر اس دولت کو لو جس کو میں پاکر یہ دنیا کی دولت بیچ گندگی کی طرح چھوڑتا ہوں۔ جو کچھ میں سکھاؤں اس میں رندو بھیاسن (निदिध्यासन) کرنا ہے۔

(۶۴) پھر رشی نے اسے یوں سکھایا: اری پیاری! خاوند کے لئے خاوند

پیارا نہیں ہوتا اپنے لئے خاوند بھی پیارا ہوتا ہے۔ اری پیاری! عورت بھی

عورت کے لئے پیاری نہیں ہوتی اپنے لئے عورت بھی پیاری ہوتی ہے۔

(۶۵) اری پیاری! اولاد بھی اولاد کے لئے پیاری نہیں ہوتی۔ اپنے

لئے اولاد بھی پیاری ہوتی ہے۔ اری پیاری! دولت بھی دولت کے لئے

پیاری نہیں ہوتی۔ اپنے لئے دولت بھی پیاری ہوتی ہے۔

(۶۶) اری میترے! برہم دھرم بھی برہم دھرم کے لئے پیارا نہیں ہوتا

بلکہ اپنے لئے برہم دھرم بھی پیارا لگتا ہے۔ اری پیاری! کھشتر دھرم

بھی کھشتر دھرم کے لئے پیارا نہیں بلکہ اپنے لئے کھشتر دھرم بھی پیارا

ہوتا ہے۔

(۶۷) اری میترے! لوگ بھی لوگوں کے لئے پیارا نہیں لگتا بلکہ اپنے

لئے لوگ بھی پیارا ہوتا ہے۔ اری پیاری! دیوتا بھی دیوتا کے لئے پیارے

نہیں ہوتے اپنے لئے دیوتا بھی پیارے ہوتے ہیں۔

(۶۸) اری میترے! عنصر بھی عنصر کے لئے پیارا نہیں ہوتا اپنے لئے عنصر

بھی پیارا ہوتا ہے۔ اری! بدن کے لئے بدن بھی پیارا نہیں بلکہ اپنے

لئے بدن بھی پیارا ہے۔ بہت کیا کہوں من اندری کیا بیرونی کیا درونی

سب سب کے لئے پیارے نہیں بلکہ سب آتما کے لئے پیارے ہیں۔

(۶۹) اس لئے آتما ہی در حقیقت سب سے پیارا ہے۔ اور یہی ابدی

زندگی ہے۔ اور اسی کے بچے سب بیارے ہیں۔ اور اسی کی سب شاہن اور
 سادہ ہیں۔ اسی کو ہاکر ابدی زندگی پاتے ہیں۔ اسی کے طفیل سب مقنود
 سب نعمتیں منت مش سایہ کے مل جاتی ہیں۔ اری! یہی آتما دیکھنا
 چاہیے۔ اسی کو سننا چاہیے۔ اسی کو منن کرنا چاہیے۔ اسی کو زیدریسا
 کرنا چاہیے۔

(۷۰) اری بہتری! آتما کے دیکھنے سننے اور پہچاننے سے سب دیکھے سنے
 پہچانے جاتے ہیں۔ آتما کے پائے سب پائے جاتے ہیں جس طرح آفتاب
 پایا تو وھوپ خود بخود مل جاتی ہے۔ یا چراغ پایا تو روشنی خود بخود مل جاتی
 ہے۔

(۷۱) ایسے برہم (برہمن) کو بھی دور کرو جو آتما سے خبر برہم کو جانتا ہو
 ایسے کھنر کو بھی دور کرو جو آتما سے غیر کھنر کو جانتا ہے۔ ایسے لوگوں کو
 بھی دور کرو جو لوگ کو آتما سے خبر جانتا ہے۔

(۷۲) ایسے دیوتاؤں کو بھی دور کرو جو آتما سے خبر دیوتا کو جانتا ہے۔
 غنڈروں کو بھی دور کرو جو آتما سے غیر غنڈروں کو جانتا ہے۔ بلکہ ان سب کو
 دور کرو جو سب کو آتما سے خبر جانتا ہے۔ اے پیاری! یہ برہم بہ کھنر
 لوگ یہ دیوتا بہ غنڈر بہ بدن بہ سب کیا ڈرونی۔ کیا بھڑولی کیا یہاں کیا دہاں۔
 سب کا سب آتما ہے۔ جیسا کیا ادھر کی دھوپ کہا ادھر کی دھوپ کیا دہاں
 کیا بائیں کیا نیچے کیا اوپر سب کی سب دھوپ سورج ہے اسی حج کیا برہم
 کہا کھنر کیا لوگ کیا پرلوگ کیا دیوتا کیا مالک کیا غنڈر کیا غنڈریات کہا بدن
 کیا بدن۔ کیا روج کیا روحانی سب کے سب یہی آتما ہے۔

(۷۳) اری پیاری! جس طرح یہ سب آتما کی شاہن آتما روج ہیں اسی کی

شائیں مجھ سے شُن۔ جیسے ہر سب آہا ہے میں تُو کو۔ ہلاتا ہوں۔ مثلاً ایک
نقارہ بجاتے ہیں تو اُس میں جو زیر و بم راگنی نکلتی ہیں سب اُسی نقارے کی
آواز کی شائیں ہوتی ہیں۔ یا جیسے ایک نرسنگا چھونکتے ہیں تو اُس میں سے جو
زیر و بم راگنی نکلتی ہیں سب نرسنگے کی آواز کی شائیں ہوتی ہیں۔ یا جس
طرح پینا بجاتے ہیں نو سب راگنی جو پینا سے نکلتی ہیں سبھی پینا کی آواز
کی شائیں ہوتی ہیں۔ اُسی طرح یہ سب اُسی آتما کی شائیں ہیں +

(۴۷) اری میتری! جس طرح نقارہ یا طیلہ کی آواز کی پہچان سے سب زیر و
بم اُس کے پہچانے جاتے ہیں اور اُسی کے پائے سب خود بخود پائے جاتے
ہیں۔ یا جس طرح نرسنگا کے شور کے پہچانے سے اُس کے زیر و بم خود
بخود پہچانے جاتے ہیں اور اُس کے پائے سب پائے جاتے ہیں۔ یا جس طرح
پینا کی آواز کے پہچانے سے سب راگنی خود بخود پہچانی جاتی ہیں اور اُس کے
پائے سب پائی جاتی ہیں۔ اُسی طرح اس آتما کے پہچانے سے سب پہچانے
جاتے ہیں اور اس آتما کے پائے سب پائے جاتے ہیں +

(۴۸) اری میتری! اسی آتما کو جان۔ اسی کو پہچان۔ اسی کو با۔ اسی
کے جاننے سے سب جانے جاویں گے۔ اسی کی پہچان سے سب پہچانے جاویں گے۔
اسی کے پانے سے سب پائے جاویں گے۔ یہی ابدی زندگی ہے۔ یہی ابدی
دولت ہے۔ یہی سب کا اصل ہے +

(۴۹) جس طرح جلتی آگ میں دھواں۔ چنگاریاں اور سُتھائیں جدا جدا
ہوئی اُٹھتی ہیں۔ اری! اسی طرح اس آتما سے کیا رگ وید کیا یجر وید کیا
سام وید کیا! اُتھرو وید سب کے سب مثل سانسوں کے خود بخود اُٹھتے
ہیں۔ اری پیاری! جس طرح آدمی آہٹان سانس لیتا ہے۔ اسی طرح خود

بخور اس مہان آتما سے یہ وید اٹھتے ہیں۔ بلکہ کہانیاں پوزان۔ منپشدين۔
شلوک۔ سونز تفسیریں جو کچھ حکمتیں ہیں۔ کیا آسمانی کیا انسانی سب اسی کی
شائیں ہیں اور اسی کے ساتھ ہیں ÷

(۷۷) اری پیاری! دیکھ جیسے تمام ہندویوں کا ایک سمندر مافذ ہے۔
اسی طرح تمام گرم و سرد و شووؤں کا ایک گوشت پوست ہی مافذ ہے
جسے توجا بولتے ہیں۔ اور تمام واقعوں کا کیا میٹھا کیا بھکا ایک زبان
ہی مافذ ہے۔ اور تمام رنگ کیا نیلا کیا پیلا سب کی ایک آنکھ ہی مافذ ہے۔
تمام بڑ کیا خوش کیا بد سب کا ایک ناک ہی مافذ ہے۔ اور تمام آواز
کیا خوش کیا ناخوش سب کا ایک کان ہی مافذ ہے۔ اور تمام سنگلیں
کیا نیک کیا بد سب کا ایک من ہی مافذ ہے ÷

(۷۸) اسی طرح سب علوم کہا حکمتیں کیا معرفتیں سب کا مافذ ایک
عقل ہی ہے۔ اور تمام عقل کیا گرفت کیا ترک سب کا ایک ہاتھ ہی
مافذ ہے۔ اور تمام آند کیا درونی کیا بیرونی سب کی ایک اسپتند ہی
مافذ ہے۔ اسی طرح سب دنیاات کا کیا نیک کیا بد قوت دافذ ہی
مافذ ہے۔ اور سب رفتاروں کا کیا جانا کیا آنا ایک پاؤں ہی مافذ ہے۔
اسی طرح سب ویدوں کا کیا رنگ کیا بجر کیا سام۔ کیا اتھرو ایک کلام
ہی مافذ ہے۔ اور یہ سب مافذ بھی آتمیں کی طرح اس آتما سے نکلتے
ہیں۔ اور سب مافذوں کا مافذ یہی آتما ہے ÷

(۷۹) اری پیاری! جس طرح ایک نمک کا ڈلا ہی حل ہو کر سمندر ہو
رہا ہے اور پانی دکھائی دیتا ہے اسی طرح یہی دنیا مرد پ ہو کر دنیا
دکھائی دیتا ہے۔ تو بھی جب سمندر کا پانی کچھ لے کر چکھتے ہیں تو نمک

یہی معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اس دنیا میں جس کو لے کر دریافت کر دے وہی ست رجت آئندہ آتما ہی پہچانا جاتا ہے۔ یہی آتما سب کی زندگی سب میں اسی طرح دیا پاک ہے۔ جن طرح نمک کا ٹولا پانی میں حل ہوا پانی ٹوپ ہو رہا ہے۔ اسی کے سبب سب زندہ اور ہمت ہو رہے ہیں۔

(۸۰) اری پیاری! جس طرح پانی سے اگر نمک کو کسی حکمت سے نکال لیں تو پھر باقی پھیکا پانی رہ جاتا ہے۔ اسی طرح جب یہ سب کی زندگی ان عُصروں سے اٹھتی ہے تو وہیں یہ فنا ہو جاتے ہیں۔ یہ دنیا پریت نہیں ہو جاتا۔ انجان اسے پریت سمجھ کر بھرم کرتے ہیں۔ ایسا میں کہنا چاہوں۔ اری برہمنی! لیٹیں کہ اس طرح یا گنہ و گنہ لے فرمایا۔

(۸۱) تب بھتری بولی۔ اچی ہمارا ج! کیوں مجھے جبران کرتے ہو۔ جو آپ ریشی مثنی ہو کر کہتے ہیں کہ بعد موت یہ پریت نہیں ہو جاتا۔ تب مثنی جی نے فرمایا اری پیاری! میں میران نہیں کرتا بلکہ سچ کہتا ہوں۔ یہی جاننا معرفت ہے اور یہی کافی ہے۔ اس کی پہچان کے لئے یہی بہت ہے۔

(۸۲) کیونکہ بیگانوں میں آیا یہ بیگانہ سا ہو جاتا ہے۔ دیوتا میں آیا دیوتا۔ انسان میں آیا انسان۔ حیوان میں حیوان۔ لیکن جب ان سب کو چھوڑ دیتا ہے تب بیگانہ ہوتا ہے۔ پریت نہیں ہو جاتا۔ پریت بھی تب ہی ہوتا ہے جب یہ بدن کو چھوڑتا پران نہیں چھوڑتا۔ جب پران بھی چھوڑتا ہے اور اپنی عمان میں قائم ہوتا ہے تو پاک قدموں ہوتا ہے۔

(۸۳) جہاں یہ اُن میں دو سا ہوتا ہے۔ تو بیگانہ بیگانہ کو دیکھتا ہے۔ بیگانہ بیگانہ کو سونگھتا ہے۔ بیگانہ بیگانہ کو چھتا ہے۔ بیگانہ بیگانہ سے بات چیت کرتا ہے اور بیگانہ بیگانہ کو جانتا ہے۔ جہاں پھر یہ آتما

ہو جاتا ہے تو یگانہ ہوتا ہے۔ پھر کون کسکو دیکھے؟ کون کسکو سونگھے؟
 کون کسکو ٹسے؟ کون کس کو جانے؟ کون کس کو سوچے؟ اری! جس سے یہ تمام جانتے ہیں اُسے کون جانے؟ اری! جس سے یہ تمام دیکھتے ہیں اُسے کون دیکھے؟ اری! جس سے یہ تمام سمجھتے ہیں اُسے کون سمجھے؟ اری! جاننے والے کو کون جانے؟ اری! سب کے دیکھنے والے کو کون دیکھے؟ یہی نیرا آتما ہے اور یہی تُو ہے۔ ایسا معلوم کر اگر رشتی جی چل دیئے اور قبیلداری جھوڑ گئے *

(۸۴) اس داستان کا مختصر نتیجہ یہ ہے کہ اکیلا آتما ست ہے۔ کیا مہنا کیا آخت سب اُس کا سایہ یا پر تو ہے۔ اُسی کو مایا بھی بولتے ہیں اور سب چیزیں کیا لوک کیا پر لوک کیا خواب اسی کی بنی ہوئی ہیں۔ جو کوئی اس آتما کو جو اصل ہے پہچانتا اور پاتا ہے سایہ تو اصل کے تابع ہے خود بخود لمبھاتا ہے۔ اور یہی اصل جو آتما ہے باقی ہے اور ابدی زندگی ہے۔ اِس میں خودی جب ہوتی ہے تو ابدی زندگی باتا ہے۔ اور سایہ تو بدلتا رہتا ہے باقی نہیں بلکہ فنا ہو جاتا ہے۔ اِس لئے بدن جو سایہ کا بنا ہوا ہے اوڑیا سے اُس میں طبعی خودی ہو رہی ہے اور اُس کی موت سے اپنی موت یقین کرتا ہے +

(۸۵) لیکن جب عرفان سے بدن کو یگانہ بلکہ سایہ جانتا ہے اور آتما میں خودی حقیقی پاتا ہے تو ابدی زندگی باتا ہے۔ اور اس بدن کے دور ہونے پر بہم لوک کے بھوک مثل سایہ کے صفت لمبھاتے ہیں۔ ہر وہ جو اپنے آتما کو نہیں جانتے بلکہ بدن میں خودی کا تصور کرتے ہیں انجان ہیں۔ اور نیر بدن کے مرنے سے مرتے اور

اُس کے جسم سے جھٹے ہیں۔ اس لئے میتری کے سوال پر کہ مجھے ابدی زندگی دوڑنی نے آتما کی تعلیم دی۔ جس سے میتری نے ابدی زندگی پائی۔ اب بھی جو کوئی آتما کو اس طرح پہچانتا ہے کہ میں تو بدن نہیں بلکہ پورن سپر اینڈ آتما ہوں اور سب میری نشانیں میرے ساتھ ہیں، اسی طرح ابدی زندگی پاتا ہے جیسے میتری نے پائی ہے۔

(۸۶) پھر چونکہ سب مقصود اور سب مرادیں مثل سایہ کے ہیں۔ اور سایہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جو کوئی اپنے سایہ کو پکڑنا چاہتا ہے اور اُس کے پکڑنے کو اُس کی طرف دوڑتا ہے تو سایہ بھی اُس سے آگے بھاگتا جاتا ہے ہاتھ نہیں آتا۔ مگر وہ جو اُس سے پیس چاہتا ہے۔ جہر جاتا ہے۔ سایہ خود بخود اُسی کے ساتھ ساتھ پیچھے لگ جاتا ہے۔ (۸۷) اسی طرح انجان آدمی مختصر بدن میں خودی کا تصور کرتا ہوتا

دولت اور بھوگوں کو جو آتما کا سایہ ہیں طلب کرتا نہیں لینا چاہتا ہے اور اُن کی طرف دوڑتا ہے۔ لیکن چونکہ وہ اُسی کا سایہ ہے۔ اُس سے جڑھ کر دوڑتا ہے۔ ہاتھ نہیں آتا۔ بلکہ اُسی قدر ملتا ہے جس قدر کہ اُس کے پاؤں تلے علاقہ رکھتا ہے۔ عملوں کے سبب جو بھوگ طلب کرتے ہیں اُسی قدر پاتے ہیں جو اُنکے عمل کے تحت میں ہیں۔ کل نہیں مل جاتے۔

(۸۸) مگر وہ جو آتما کو اصل جانتا ہے۔ اور اُس میں خودی اصلی پا جاتا ہے۔ اور متحد وہی سایہ کو پیچ جانتا اُس کی پرواہ نہیں کرتا۔ بلکہ تپاس کرتا ہے۔ تو سب چیزیں سب بھوگ مثل سایہ کے اُس کے پیچھے دوڑتے ہیں۔ وہ نہیں چاہتا مگر وہ خود بخود حاضر ہوتے ہیں۔

کیونکہ سایہ بغیر اصل کے کہاں رہے۔ کہاں جاوے۔ اس طرح عارف
نہیں بھی چاہتا تو بھی بغیر طلبِ معرفت بھوک ملتے ہیں +

(۸۹) ہرچند جب تک سایہ سا بدن قائم رہتا ہے علی علاقہ سے مختصر
بھوک اسی قدر ملتے ہیں جس قدر کہ غلوں کے ماتحت ہیں۔ جب یہ بدن
چھوڑتا ہے تو علی علاقہ بھی دور ہو جاتا ہے۔ برہم لوگ کے بھوک اُسکے
سیچے خود بخود پڑتے ہیں۔ ست سنگپ ست کام ہوتا ہے +

(۹۰) یہی سبب تھا کہ میٹری نے دولت کا حصہ نہ لیا۔ ابدی زندگی
کا حصہ طلب کیا کیونکہ یہ چیزیں تو خود بخود سایہ کی طرح آتما کے ساتھ
ڈونگے چھوٹکے میں مل جاتی ہیں۔ اور یہی سبب تھا کہ یاگیہ ولک منی
نے باوجود کثیر دولت کی موجودگی کے ان سب کو یوں چھوڑ دیا
جیسا کہ کوئی گھر کا میلا باہر پھینک دیتا ہے +

(۹۱) اے رزیدو! ہندوستان میں عورتیں مثل میٹری کے یقین کہ پوج
میا اور بیچ دولت کی طرف نگاہ نہیں کرتی یقین۔ تم تو ہند کے مرد ہو۔
پھر کیوں رات دن دنیا کی ترقی اور دولت کمانے میں اپنی خبر بھی نہیں
رکھتے؟ لڑکپن میں مغربی زبان کی تعلیم پانے اور دنیا کے قانون و علم
کے پاس کرنے میں سعی کرتے ہو۔ پھر جوانی میں دولت کمانے اور بھوگوں
کے بھوک میں عمر عزیز کو کھو دیتے ہو۔ افسوس کہ معرفتِ عزیز کو
صانع کرتے ہو +

(۹۲) عمر بھی کھوتے ہو۔ تمام مقصود بھی نہیں ملتے بلکہ اسی قدر جو
نصیب ہیں ہیں (کیونکہ وہ تو ہمارا سایہ ہیں۔ اس کی طرف دوڑوگ
تو وہ تم سے پہلے دو۔ جاگیگا۔ ماتھ نہیں آسکتا بلکہ اسی قدر جو

مہتارے پاؤں تلے ہے۔ عجیب حماقت ہے کہ وہ سامنے بھاگا جاتا ہے اور تم اس کے پیچھے پڑتے ہو۔ آخر سایہ نہیں تھکے گا۔ تم ہی تھک کر گر جاؤ گے۔ جب موت ہوئی۔ بی۔ اے پاس کہاں اور وہ تحصیلداری اور ایکسٹرا سسٹنٹ کی امیدیں کہاں؟ پھر جنم فرات سنار موجود ہے کہیں گدھے ہوئے لڑے جاؤ گے۔ کہیں بیل کے جنم میں مار کھاؤ گے۔ کیوں نہیں ابھی سنبھلتے ہو؟ آؤ میری شنو ۛ

(۹۳) اس لالچ کو چھوڑو۔ اپنے آتما میں لگو۔ جوں جوں تم ان مطلوبات کو چھوڑو گے توں توں مہتارے پاس آدینگے۔ اسی سبب سے کھا ہے اور یہ کسی کا قول سچ بھی ہے کہ ان مانگے موتی میں مانگے بے نہ بھیکہ تمہیں چاہیے اصل کو پاؤ۔ نقل تو خود ساتھ ہے۔ ری اودیا! تیرا شتیاس۔ تو کیوں ہمارے رہنڈ میں آگئی؟ اور آریہ بھائی جو ریشیوں مینیوں کے فرزند ہیں کیوں انہیں دبا دیا؟ ۛ

(۹۴) ارنھ یہ ہوا ہے کہ آریہ بھائی مغربی زبان کی تعلیم پاکر ویدوں کی ترمیم کرنا چاہتے ہیں۔ اور نیا سماج بنا کر اپنی کپول کلپنا سے بھگتی کرتے ہیں جیسے مغربی بھی کرتے ہیں۔ دوسرے مقابلہ پر برہم سماج کرتے ہیں۔ جس طرح اندھیرے میں مربع لپٹے ہیں اس طرح تکرار و جواب میں رالہ چاہتے ہیں۔ ریشیوں مینیوں پر نقشِ علم کا ازام لگاتے ہیں۔ اپنے آپ کو بی۔ اے پاس کے سبب فخر مند سمجھتے ہیں حالانکہ کچھ نہیں جانتے۔

(۹۵) کیونکہ بدن کے سولے کوئی آتما نہیں جانتے۔ جیسا کہ وروجن نے سمجھ لیا تھا۔ اور اپنے بدن کی حفاظت اور بھوگوں کے لئے دنیا کی رتن میں کوشش کرتے اپنے فکروں کے مطابق ترقی ملنے کے ارادے

کرتے ہیں۔ اور ہندی بھائیوں کو بائچ اور ہشتی جانتے ہیں جسے کہ
مغربیوں کے خیال میں ۔

(۹۶) آئے بھائیو! پہلے اپنے آپ کو پہچانو کہ تم کیا لوہو ہو۔ جب
تک کوئی اول اپنے آپ کا ہی علم نہیں رکھتا، دوسرے کی کیا دریافت
کر سکتا ہے۔ وہ جو اپنے آپ کی سمجھ نہیں رکھتا ہے باؤلا ہوتا ہے۔
کیونکہ باؤلے کو یہی کہتے ہیں کہ وہ تو اپنے آپ کی بھی سوچ نہیں
رکھتا۔ جبکہ تم اپنے آپ کی بھی سوچہ نہیں رکھتے تو بی۔ اے۔ پاس کی
تعلیم کے سبب سے عالم فاضل رشی منی نہیں ہو سکتے۔ پھر کیوں کر
موجوداتی باتوں کی ترمیم کر سکتے ہو؟ اگر اس کی ترمیم نہیں کر سکتے
تو آریہ سماج۔ برہم سماج اور گورو سنگھ سبھا نہیں تو اور کیا ہے۔
(۹۷) میں شہاری منت کرتا ہوں۔ اس قسم کی ترقی ملک سے
بار آؤ۔ پہلے اپنی شناخت کرو۔ طبعی باؤلے بن سے نکل آؤ۔ پھر
دیکھو کس میں ملکی ترقی ہے۔ میرے بھائی! ایسا نہ ہو کہ بھری
لفیحت ناگوار لگے۔ اس لئے میں زیادہ نہیں کہتا۔ مطلب کی بات
پر آنا ہوں کہ آیا ایک آتما کا سایہ ہے۔ اور سب مشغولات مایا
مئے یا ظلی ہیں۔ آتما کے پائے سے سب منت بل جاتے ہیں۔ اور
ان کو چھوڑنے سے وہ پیچھے پڑتے ہیں۔ اور ان کی طلب سے
وہ آگے بھاگتے ہیں۔ یا! ان کی پرواہ نہیں کرتے ۔

(۹۸) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ جب مایا سایہ ہے اور اس کی
دنیا بھی مایا کا کاریہ یعنی ظلی ہے تو جس طرح دھوپ بھی شوریخ
کا سایہ ہے اور ظلی طور پر اس سے آتی ہے اسی طرح آتما

ہے مایا بھی طبعی طور پر اُترتی ہوگی۔ یا جیسے سورج اگر چاہے کہ اُس سے
دھوپ نہ اُترے اور ایسا ہو نہیں سکتا۔ تو اسی طرح آتما بھی شاید مجبور
ہوگا کہ اُس سے وینا ہوتی رہے اور وہ اُس میں پھنسا رہے۔
بلکہ مایا سایہ کی طرح اِس خیال سے بیان کی گئی ہے جیسے پرتو
آفتاب یا سایہ انسان آفتاب یا انسان کے سوائے کچھ حقیقت نہیں
رکھتا بلکہ اُسی کی شان مٹی مڑپ ہے۔

(۱۰) لیکن مایا اُردیا تک تو بیشک مجبور کرتی ہے۔ جب اُردیا جاتی ہے
تو پھر تاج ہو جاتی ہے جیسے ایشور کے تاج ہوتی ہے۔ کیونکہ مایا خود
بخود چیزیں نہیں بنا سکتی۔ جیسے مٹی خود بخود چینی پیالہ نہیں بن جاتی
بلکہ جیسا کھار چاہتا ہے ویسے مٹی صورت دھار کرتی ہے۔ اسی طرح
جیسے آتما چاہتا ہے ویسے مایا بھی چیزوں اور مقصودوں کی شان
میں بدلتی ہے۔ یہ خیال کہ مایا خود بخود آتما کے بھوک اور مکتی کے
لئے شائیں بدلتی ہے کپل مٹی کا خیال ہے جو ٹھیک نہیں۔ بلکہ وید
کی بھرتیوں کے خلاف ہے۔

(۱۱) کیونکہ مایا اصل میں جڑھ ہے۔ جڑھ چیزیں خود بخود نہیں
بدلتیں بلکہ اُن کے بدلانے اور بنانے کے لئے چٹن آتما ضروری ہے۔
آفتاب اور دھوپ تو دونوں جڑھ ہیں اِس لئے آفتاب کے اختیار میں
دھوپ نہیں آتما تو چٹن ہے۔ مایا اُس کے اختیار میں ہے۔ جس طرح
وہ چاہتا ہے اُسے تاج نچاتا ہے۔ بیشک اُسی کی شان اُس سے کچھ علحدہ
وہ حقیقت نہیں رکھتی۔ تو بھی اُس کے اختیار میں ہے۔
(۱۲) دیکھو انسان کی نشست برخواست یا چلنا پھرنا انسان کی شائیں ہیں۔

اُسکے شروب سے کچھ زائد چیز نہیں ہیں تاہم جس کے اختیار میں ہیں۔
 کیونکہ جب وہ چاہتا ہے تو اٹھتا ہے۔ جب وہ چاہتا ہے تو بیٹھتا ہے۔
 جب نگوہ چاہتا ہے تو چلتا ہے۔ جب وہ چاہتا ہے تو نہیں چلتا۔ کوئی
 نشست برخاست یا چلنا پھرنا اسے مجبور نہیں کرتا اگرچہ اُسی کی شان
 اور اُسی کے پتہ تو ہے ہیں :

(۱۰۳) اسی طرح مایا بھی گود آتما کی شان آتما کا سایہ ہے تو بھی آتما
 کو مجبور نہیں کرتی بلکہ جس طرح وہ چاہتا ہے اُسی طرح ناچتی ہے
 جیسے آدمی بھی جس طرح چاہے سایہ کو چلا سکتا ہے۔ پھر کیونکر کپل جتنی
 کا خیال صحیح سمجھا جاوے؟ بلکہ شرتیوں میں شروع پیدائش میں آتما کی
 خواست سُنتے ہیں کہ اُس نے چاہا ہیں اکیلا ہوں بہت ہو جاؤں۔ اور
 ایسا ہو گیا۔ جبکہ شرتی بھگوتی اشارہ کرتی ہے کہ شروع میں آتما کی مرضی
 کے موافق دنیا پیدا ہوتی ہے تو کیونکر روا ہو سکتا ہے کہ طبعی طور
 پر اس سے جگت پیدا ہوتا ہے :

(۱۰۴) پھر کیونکہ کتا اور اُس کے شاگرد اور آجکل سوامی دیاتمر اور
 اور اُس کے شاگرد خیال کرتے ہیں کہ سب چیز کے پرماؤں سے چھوٹے
 چھوٹے ذرے جن کے آگے جڑ نہیں ہو سکتے آتما کے ساتھ ہیں اور
 انہیں کی ترکیب سے وہ دنیا بناتا ہے۔ یہ بھی غلطی ہے۔ کیونکہ اکیلا آتما
 جب کچھ بھی ہیں تھا اُس وقت اُس نے سب کچھ بنایا۔ ایسا ویدوں
 میں سُنتے ہیں :

(۱۰۵) جبکہ ہم اسے اُس وقت اکیلا اور یگانہ سُنتے ہیں تو کیونکر
 تصدیق کر سکتے ہیں کہ اُسکے ساتھ پرماؤں بھی تھے؟ تو پھر وہ اکیلا

یا یگانہ نہیں رہ سکتا کیونکہ شرقی تفصیل اور تاکید سے یقین دلاتی ہے کہ ایسا اکیلا تھا۔ کچھ بھوکھ تک موجود نہ تھا۔ جبکہ شرقی شہادت دیتی ہے کہ کلپ تک بھی ساتھ نہ تھا۔ تو پرماتو وادی پرمانوؤں کو تو ممکن ست ماننا ہے۔ کلپ تک بھی نہیں ماننا کیونکہ اس وقت تصدیق کرنا ہے ؟ بہر حال وید سے خلاف سب صاحب اپنی کہول کلپنا کرتے ہیں جو قبول کے قابل نہیں :

(۱۰۵) اُن کے اعتراض کہ جب وہ ایسا اکیلا تھا کیونکہ اس نے خواہش کی۔ اور کیونکہ اور کس مادہ اور کس آلات سے اس نے مویا بنائی۔ نیز وہی نہیں ہیں کیونکہ ہم اسے ہم قادر مطلق سمجھتے ہیں اور ہمہ داں جانتے ہیں ویدوں کے منتر تصدیق کرتے ہیں کہ وہ بغیر ہاتھوں کے پکڑتا ہے۔ بغیر پاؤں کے چلتا ہے۔ بغیر آنکھوں کے دیکھتا ہے۔ اور بغیر کانوں کے سنتا ہے :

(۱۰۶) اسی طرح وہ بغیر من کے سوچتا سمجھتا اچھا کرتا ہے۔ اور یہی اس کی شان اور مایا ہے۔ اور اسی مایا سے بغیر مادہ بغیر آواز مویا بناتا ہے بلکہ آپ ہی ہر نشان میں آیا جلوہ گر ہوتا ہے۔ اسے پھر پرماتوؤں کی کیا احتیاج۔ اور اسے آوازوں کی کیا ضرورت جو چاہتا ہے سو کرتا ہے۔ مختار مطلق ہے۔ آمین :

(۱۰۷) اکیلا ہے پر نانا روپ ہو جاتا ہے۔ یگانہ ہے پر بیگانہ ہو جاتا ہے۔ ایک ہے پر بہت سا ہوتا ہے۔ کچھ مشکلات نہیں رکھتا یہ بھی نہیں کہ مثل یقین کبیل جی پہ کرتی خود بخود مویا بنتی ہے۔ بلکہ جس طرح ایک بڑا دانا انجینیر عمارت بناتا اور بوٹیوں اور عمارتوں کی مبنیاد ڈالتا ہے

اسی طرح یہ بتایا بھی سب کچھ کرتا ہوا کرتا ہے ۔

(۱۰۸) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ دانا انجینئر کو محتاج مادہ اور آلات ہے۔ جب تک اس دیکھانے کے پاس سامان نہیں ہوتا تو وہ کیونکر انجینئر کی طرح دنیا بنا سکتا ہے ؟ بلکہ جیسے صاف پانی میں بلونے کے سبب سے جھاک مہرہ نشاںیں نکلتی ہیں اسی طرح صاف ساکن آتما میں ایک مایا کا جوش دنیا بنتی ہے ۔

(۱۰۹) سچ تو یوں ہے کہ جس طرح ایک دانا جادوگر بغیر آزار اور بغیر مادہ کے آسمان میں اڑتا اور اتر آتا ہے مگر حقیقت میں نہیں اڑتا اور نہیں اترتا۔ اسی طرح یہ آتما بھی جادوگر کی طرح دنیا بناتا ہے۔ اور واقع میں نہیں بنتا۔ اسی سبب سے دنیا اس کا طلسم خانہ کہلاتا ہے۔ اور طلسم کو ہی منسکرت ہن مایا بولتے ہیں اور جادوگر کو مایاوی۔ اسی سبب سے وید کی شرتیاں فراتی ہیں کہ مایا کو پر کرتی جانو اور مایاوی کو ہمیشہ مادہ۔ اس قسم کے منہروں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مایا ہی جو طلسم ہے دنیا کا اُپادان ہے اور مایاوی جو اس کی خوات ہے کرتا ہے۔ پس نشان : توبہ دہنی ہے۔ ذات یا نشانی نہیں بدلتا۔ اور جس طرح اود چاہتا ہے ہر نشان میں آتا ہے۔ یہی سچ ہے۔ یہی وید کے مطابق ہے۔ جو کوئی اس کے خلاف اعتقاد کرتا ہے مُشرک ہے اور توحید کی بوجھ نہیں رکھتا۔ (۱۱۰) مغربی لوگ جو خیال کرتے ہیں کہ خدا نیستی سے بہت کرتا ہے یہ بھی ٹھیک نہیں۔ جو خود نیست ہے وہ بہت نہیں ہو سکتا۔ جو بہت ہے وہ طیت نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا ہو سکے تو نیست سے

سب کچھ پیدا ہو سکتے اور تیز ہاتھ کا فرزند اور غول کی شاخ اور شتر کی باری بھی ہو جاتا۔ اور یہ ممکن نہیں۔ اس لئے اُن کا خیال بھی باطل ہے۔ (۱۱۱) یہ بھی نہیں گمان کرنا چاہیے کہ وہ غنی ہے۔ اسے دُنیا کے بنائے کی کیا غرض ہے کیونکہ کوئی بھی کام جو بے مطلب ہوتا ہے بے فائدہ ہوتا ہے۔ اور جو کوئی مطلب سے کام کرتا ہے وہ غنی نہیں ہوتا بلکہ بوں سمجھا جیسے حسین معشوق اپنے حُسن میں غنی ابھی ہو تو بھی آئینہ میں اپنا صُمنہ دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا ہے۔ ریسے ہی یہاں پر کھو۔ برساتا اپنے دیدار کے لئے دُنیا بنانا ہے۔

(۱۱۲) کیونکہ جس طرح ایک حسین غنی کوٹھی بناتا ہے۔ اور اُس میں ایک کمرہ سنگار کا تعمیر کرتا ہے۔ اور اُس میں سنگار کی میز دھرتا ہے۔ اور اُس پر رُو نما آئینہ رکھتا ہے۔ اور اُس میں نظر کر کے اپنا دیدار کرتا آئندہی ہوتا ہے۔ اسی طرح برساتا نے اپنے دیدار کے لئے زمین و آسمان ایک عمدہ کوٹھی بنائی ہے۔ اور یہ دُنیا ایک سنگار کا کمرہ تعمیر کیا ہے۔ اور زمین اُس میں سنگار کی میز کے موافق ہے۔ اور اُس پر انسان ایک آئینہ رُو نما اُس کا دھرا گیا ہے۔ کیونکہ انسان کا بدن تو گویا بمنزلہ ایک آئینہ کی چوکھٹ (چوکھاٹ) کے ہے۔ اور اُس کا رزل ایک شیشہ کا صافی طیکڑہ اندر جڑا بیٹھا ہے جس کے پیچھے اودیا کی فعلی لٹائی گئی ہے۔ اُس میں وہ بطریق عکس پر توہ انداز مٹھا اپنے آپ کو دیکھتا ہے۔ یہی اُس کا وِلاس اور یہی اُس کی مرضی دُنیا کی بیدائش کی ہے۔ دوسرا کچھ بھی مطلب نہیں۔

(۱۱۳) جبکہ غنی بھی آئینہ دیکھتا ہے تو اپنے استغنا سے نہیں نکل جاتا ہے۔ اسی طرح آتما بھی اپنے دیدار کے لئے انسان میں آیا اپنے استغنا سے نہیں نکل جاتا ہے۔ کیونکہ مُنہ بھی ایک قِسم کا اپنا عَصَنُو ہوتا ہے۔ جیسا وہ بغیر وسیلہ آئینہ نہیں دیدار دیتا اسی طرح آتما بھی جو اپنی اصلی خودی ہے کیونکر دکھائی دے؟ کیونکہ لکھا ہے کہ جب یہ آتما ہی ہوتا ہے تو کس کو کون دیکھے؟ بلکہ جب بیگانہ بیگانہ ہوتا ہے تو بیگانہ بیگانوں کو دیکھتا ہے۔

(۱۱۴) اسی سبب سے مُنہ بھی کسی وجہ سے بطور مجاز بیگانہ ہوتا ہے کیونکہ وہ اپنے آپ کو دیکھے؟ بلکہ جب وہ آئینہ میں آیا بیگانہ سا ہوتا ہے تو بیگانہ ہوا بیگانہ کو دیکھتا ہے۔ اس لئے آتما تو حقیقی بیگانہ ہے کیونکہ اپنے آپ کو دیکھے؟ اسی سبب سے اپنے دیدار کے لئے اپنی مایا سے وہ بھی دُنیا کی صورت میں بیگانہ سا اور ست سا ہوا انسان کے آئینہ دل میں اپنا جمال دیکھنے کو آیا ہے۔

(۱۱۵) اپنے جمال کا دیدار تو دُنیا کے بنانے میں اصلی غرض ہے جو اُس کے استغنا میں فرق نہیں لاتی۔ لیکن بطریق مجاز دوسرے کمالات کا بھی اظہار ہے جو دُنیا کی بناوٹ میں اُس کی عجیب کاریگری اور عجیب طلسم ثامت ہوتے ہیں۔ اس لئے اپنے تمامی کمالات کا اظہار بھی دُنیا کا سبب ہے۔ جس طرح معشوق بھی جو خوبصورت ہوتا ہے چھپا نہیں رہتا بلکہ ہمدوں اور جھروکوں سے نظر کرتا اپنا حسن دکھاتا ہے۔ اسی طرح حسین آتما بھی جسکے جمال کی تجلیات ہر جگہ چمکتی ہیں دُنیا کے پردہ میں جھانکی اور دیدار دیتا ہے۔

نہیں ٹھہرتا مثال، بُو چھپائے لاکھ پردوں میں
مرا پڑتا ہے جس گل پیرین کو بے حجابی کا

یہی اُس کا دیوار دنیا کے بنانے کی غرض ہے جو وحی اُس پر
پردہ بھی ہے کیونکہ جوں جوں پردہ میں جھانکی ہوتی ہے تُوں تُوں

عشوق عاشقاں بھڑکتا ہے۔ اس طرح خود ہی عاشق خود ہی معشوق
خود ہی پردہ ہو کر بہت روپ ہوا دنیا کی شان میں ظاہر ہوتا ہے *

(۱۱۶) بھر چونکہ دنیا کے دیکھے سے ایک ایک سے ایک چیز میں

کیا لوک۔ کیا پر لوک۔ کیا سنسار۔ کیا دوزخ۔ کیا بہشت۔ کیا بند۔ کیا نجات سب
میں حکمتیں اور عجائبات پائے جاتے ہیں۔ کوئی بھی بے فائدہ یا عبث نہیں

بلکہ ہر ایک اُس کے تمامی کمالات اور تمامی دانائی کا مظہر ہے۔ کیونکہ جو
سکتا ہے کہ مثل سایہ آفتاب کے طبعی طور پر ظاہر ہوا ہو، کیونکہ ہاتھ کی

پانچ انگلی بنائی گئی ہیں۔ درمیانی انگلی بڑی۔ انگوٹھا اور چچی (چٹلی) انگلی
سب سے چوڑے اور ایسی وضع سے رکھے ہیں کہ اُسے چاہو مشت کریں۔

چاہو کھول دیں۔ کسی چیز کو پکڑیں تو پکڑ سکتا ہے۔ کسی گیرہ کو کھولنا
چاہو تو ہاتھ سے کھول سکتے ہیں۔ دشمن کو مٹانا چاہیں تو مار سکتے

ہیں۔ گرز کا کام دیتا ہے۔ (رٹکے کو تعلیم ادب سکھانا چاہیں تو تھپڑ کا
کام دیتا ہے۔ اور بھی بہت سی غرضیں اُس سے مہکتی ہیں جس کے

اندیشہ میں تمام دنیا کے حکیم دنگ ہیں *

(۱۱۷) بلکہ اگر تمام دنیا کے حکیم ملکر اندیشہ کریں کہ اس وضع کے

علاوہ کوئی دوسری طرز ہاتھ کی بنائی جائے جس سے یہ سب کام بھی
ہو سکیں تو ہرگز نہیں اندیشہ کر سکیں گے۔ اور اسی طرح آنکھ کے

طبقے اور اُس کی بناوٹیں اور خاص پیشانی پھر اُن کا لگانا سوچیں تو عجیب دانائی، تاجِ حکمت، بنانے والے کی دکھائی دیتی ہے۔ اور ایک ایک عضوِ انسان اور حیوان میں اور نباتات، جمادات اور زمین و آسمان میں محکم کی عقل رنگ ہوئی ہے۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ یہ بناوٹ بغیر دانائی کے ہے؟

(۱۱۸) اگرچہ اُس کی طرزِ بناوٹ سے اس کی کمال دانائی اور بڑی انجینیری پائی جاتی ہے تو بھی بغیر اُوزارِ بغیرِ مادہ بنانا نہ ہے۔ اُس سے طیسیم ہے۔ اور اسی سبب سے اُسے خیال کہتے ہیں۔ پھر کہیں تو طویل خیال سے کہیں ایکڑے خیال سے بنانا دو گاندہ دُنیا کرتا ہے۔ وہ جو طویل خیال سے بنانا ہے اُسے ممکن خیال کہتے ہیں۔ وہ جو ایکڑے خیال سے بنانا ہے اُسے خواب و خیال جانتے ہیں۔ اس لیے عجیب، قدرتِ عجیب، شگفتہ رکھتا ہے جس سے بڑھ کر دوسری جھکتی۔ دوسری قدرت نہیں ہے۔ (۱۱۹) جو کوئی فریبوں کے خلاف پرکرتی یا پرپاؤ کو، تصدیق کرتا ہے۔

یا نیستی سے ہست مانتا ہے جھوٹا ہے۔ وہ جو کہتا ہے کہ البتہ پراناووں سے دُنیا بناتا ہے۔ اُسے بھی دُور کرو۔ وہ جو کہتا ہے کہ وہ نہیں بناتا بلکہ اُس کے بھوک کے لیے خود بخود پرکرتی دُنیا بناتی ہے اُسے بھی دُور کرو۔ وہ جو کہتا ہے کہ نیستی سے ہست کرتا ہے اُسے بھی دُور کرو۔

(۱۲۰) وہ تو جادو گر کی طرح جادو سے دُنیا بناتا ہے۔ جیسے جادو گر بھی اُن ہوتی چیز دکھاتا ہے ویسے دُنیا بھی نہیں ہوتی اور دکھاتا ہے۔ اُسے جادو گر، ہیم شکتیمان! مہربانی فرما کر ہمارے اُرو وواں شاگردوں کو اس جادو گر سے بچالے۔ اپنے جادو سے بڑھ کر انہیں پیر

لایا کئے سبب سے ہمارے شاگردوں پر پردہ مت ڈال۔ بلکہ وہی جو
 تیری مرضی ہے انہیں اپنا آئینہ ماتم ٹٹا کر لے۔ وہ اپنے دلوں کے شبشبہ میں
 تجھے دیکھ دیکھ مثل ہمارے لذت پاویں۔ اُسے کر پال! اُسے دیال! انہیں
 دیشیوں کی چاٹ سے روک دے۔ تیرے دیشیوں کی چاٹ ایک لیس دار
 شیرا ہے۔ اونز میرے اردو داں شاگرد بیچارے۔ علم کی کمزوری کے سبب
 عاجز مکھیاں ہیں۔ بیشک جیسے شیرا بھی پیٹھا ہوتا ہے روتے بھی پیٹے
 ہوتے ہیں۔ جس طرح لکھی پیٹے کے لالچ میں اُس میں پڑتی اور پھنستی
 ہے یہ نہ پڑیں اور نہ پھنسیں۔

(۱۳) کیونکہ مکھی نہیں جانتی کہ میں اُسکے لیس سے نہیں بھل سکوں گی
 بلکہ اپنی دانس کی کمزوری سے رتھائی کے لالچ سے اُس میں جا پڑتی
 ہے۔ اور جوں جوں پر مارتی اور تڑپتی ہے زیادہ کاٹب کھاتی ہے۔ آخر اُس
 میں ڈوب مرنی ہے۔ اسی طرح بیچارہ اردو داں بھی اپنے علم کی کمزوری
 سے دیشیوں میں پڑے جا پڑتا ہے جیسا ایک دور آور سانہ سبز کھیت
 میں جا پڑتا ہے۔ مگر اُس میں پھول لیس پا جاتا ہے جیسا کہ ایک
 عاجز مکھی کھانچے کے بشیرہ میں پھنستی اور مرنے پر میں تو اپنی تصنیفات
 اور ترجموں سے ایک پنکھ پلاتا ہوں۔ وہ جو اس پنکھ کی ہوا میں آ جاتے
 ہیں بچتے ہیں۔ لیکن جو اس پنکھ کی ہوا بھی نہیں کھاتے اوپر اوپر یا
 اوتھر اوتھر بھی غصے میں جا پھنستے ہیں۔ میں بھی ان کے بچاؤ کی کوئی
 تدبیر نہیں کرتا۔ تیرا فضل ہی دیکھ۔ یہ۔ اپنی مرہانی سے انہیں
 برے پنکھ کی ہوا کے نیچے لانا کہ میں روتے روتے بشیرہ سے انہیں
 اتم گھزار دکھلاؤں۔ اور جنگی چڑیا سے سورن چڑیا بناؤں۔

(۱۲۲) اور اس گلزار میں نہیں مثل شہر کی مکھی کے رس، ٹھانا
 سکھاؤں۔ اور بہیم لوک کے سورج یوب میں اس رس سے امرت بنانا
 بتلاؤں تاکہ وہ اسی یوب میں واصل ہوتے ابدی امرت کھاویں اور
 موت کی قید سے نجات پادیں۔ کیسی بڑی بات ہے کہ اگر میرے مانڈ
 سے یہ بیجاری ناقص مکھیاں بھی سورج کے یوب کی دیوی مکھیاں
 ہو جاویں۔ اور تیری مہربانی میں کچھ بھی دور نہیں۔ تو جیم کریم ہے۔ جو
 چاہے سو کر سکتا ہے۔ ایسا کر دے۔ آمین +

(۱۲۳) اب میں اے بھائیو! تمہیں ویدک کہانی سناتا ہوں۔ جس سے
 نہیں آسانی سے معلوم ہو جاوے گا کہ کیونکر آتما اپنی حکمت سے دنیا
 بناتا ہے۔ اور کیونکر آدمی میں وہ داخل ہوتا ہے۔ اور کیونکر دھرمی پر مانتا
 آدمی بن آیا ہے۔ اور کیوں یہ ایسا ہوا ہے۔ اور کیونکر آدمی کے مرتبہ میں
 اس کا دیدار ہوتا ہے۔ اور کیونکر ملائک اور دیوتا بھی اسی میں داخل
 ہوئے اسی سے روزی پاتے ہیں۔ اور کیوں واقع میں یہی سب کا مالک
 سب کا مانڈ ہے۔ اور کیونکر اس کے خیال سے جاگرت اور سوہن کی دنیا
 بنتی ہے؟ فقط +

(۱۲۴) اگرچہ یہ باتیں بڑے سنسکرت کے علم کو چاہتی ہیں تو بھی
 اردو دانوں کے لیے ویدک کہانیوں سے جتلانا دلچسپ اور سہل الفہم
 خیال کرتا ہوں۔ اس لئے رگ وید آیتری شاکھا میں جو کچھ کہ سنتا ہوں
 یہاں ترجمہ کرتا ہوں +

فصل ہشتم

(۱) ہم مانتے ہیں کہ جب پر جاپتی اندر کو اور کشیتپ کو تعلیم دے چکا اور اندر نے یہی تعلیم لاینگ میں جاری کی تو کشیتپ نے اپنے فرزند منو کو اور سنکاوک پرشیوی کو جو بیکونی پیدائش میں پیدا ہوئے تھے یہی سکھایا۔ اور یہ سنکاوک ریشی تولیدی پیدائش میں اسی تعلیم کی منادی کرتے تھے۔ اور خلقت کو عدل و فضل کی طرف جلاتے تھے۔

(۲) لیکن عدل کے اصرار تو ان پر کھلے۔ فضل کے بھیدوں سے انہیں حجاب رہا۔ اس لئے وہ کرم کاٹھ میں اور شریعت میں تو لگ گئے مگر آتما کو بچانا جس پر صفت ابدی زندگی اور وراثت آسمانی ملتی ہے۔ تو بھی ان میں وہ جو پاک اور صاف دل تھے آتما کی دریافت کا شوق کرتے تھے۔ اور اس کی دریافت کے لئے جھنڈ کے جھنڈ سنکاوک ریشیوں کے پاس آتے تھے اور تعلیم آتما کی پاتے تھے۔

(۳) ان میں ایک بادیو برہمن نام تھا جو اچھا صاف دل رکھتا تھا۔ لیکن اسے ایک پچھلے جنم کا ایسا پاپ تھا جو دوسرے جنم کا باعث تھا۔ اور یہی حجاب تھا جسکی وجہ سے اسے آتما نقد نہیں دکھائی دیتا تھا۔ تاہم کلام اس میں مثل تخم کے اثر کرتا تھا جیسا کہ کوئی تخم زمین میں بویا جاوے تو میتیں وقت تک وہ انگورسی میں لاتا۔ جب وقت آتا ہے تو خود بخود پھر انگور کی لاتا ہے۔

(۴) دوسرے جن کے پردہ کے سبب جو آئے والا تھا اس میں انگوری نہیں لاتا تھا۔ نہ بھی وہ بگ اور تپ اور برت سے گھٹائی کرتا تھا اور سنکاویک ہمیشوں کی تعلیم کی بارش سے اسے سینچتا تھا۔ آخر وہ ان میں بھر جاتی مر گیا۔ اور پتھریاں سڑک پر چلتا ہوا چاند لوک میں سومراج ہو گیا۔ اور وہاں کے سورگ کے بھوگ بھوگ کر پھر نزول ہوا۔ اور اسی قاعدہ سے جیسا کہ ہم نے علم معاملہ میں بیج اگنی و دیا سے اشارہ کیا ہے بارش کے ذریعہ زمین اگنی میں ہوم ہوا غلہ ہوا۔ اور پھر برہمن اگنی میں ہوم ہوا اس کا لفظ ہو گیا۔ اور پھر برہمنی اگنی میں جو پیچ ہوم کی اگنی ہے ہوم ہوا حمل میں آیا۔ جو دوسرا جن تھا :

(۵) جب وہ بقانون قدرتی جنین ہوا اور تمام اپنے اعمال کو حاضر پایا تو یہ تعلیم بھی۔ جو سنکاویکوں سے اس نے آتما کی بابت پائی تھی یاد آئی اور اپنے آتما کو دریافت کیا۔ لیکن چونکہ وہاں سبب بھاوی جنم کے حجاب کا پردہ نہیں اٹھا تھا۔ اب جو آئے والا جنم ہو چکا اسی تعلیم کی یاد سے پردہ اٹھ گیا۔ اور آتما قدر کا دکھائی دیا۔ اور فضل میں داخل ہو گیا۔

(۶) نعت یہ ہوا کہ اسے پہلی آپاسنا کے سبب جو باعث کرامات تھی طاقت گویائی بھی حل میں آگئی۔ اور حل میں بات چیت کرنے لگ گیا۔ اور اس کی ماں اور جو اس کے نزدیک بیٹھے تھے اس کا کلام سن کر تعجب کرتے تھے کہ یہ لڑکا عجیب حل میں آیا ہے جو قانون قانون قدرت پیٹ میں ہی بولتا ہے :

(۷) کوئی کہے یہ حل نہیں بلکہ کوئی بھوت پیٹ میں آگیا ہے۔ کوئی کہے یہ بھوت نہیں بلکہ روح قدس پیٹ میں آیا ہے۔ کیونکہ ویدک باتیں کرتا

ہے۔ بھوت کا کام نہیں جو دیرک منتر پڑھے۔ اس طرح شتروں اور گھاؤں میں اس فوج کا شہرہ پھیل گیا۔ کیا برہمن کیا کھشتری گروہ کے گروہ سے دیکھنے آئے اور اس کی ماں کے نزدیک بیٹھتے اور حل سے بات چیت کرتے ایشور کی مایا کا فوج کرتے ہ

(۸) ہوتے ہوتے وہ جماعت بھی اور اس کے وہ پہلے خویش بھی آئے جن کے درمیان یہ جپ تپ کرتا سنگاڑک مینیوں کے پاس تعلیم پاتا تھا۔ جب وہ آئے اور انہوں نے بات چیت کرنی چاہی تو حل میں ہنسا اور بڑا قہقہہ مارا۔ انہوں نے کہا کہ اے لڑکے! ہنوز جو تو حل سے باہر نہیں آیا کیونکہ گویائی کی تعلیم پائی؟ اور تو کون ہے اور کیوں ہنستا ہے؟

(۹) بامدیو بولا۔ اے بھائیو! میں تمہیں جانتا اور پہچانتا ہوں لیکن تم مجھے نہیں جانتے پہچانتے۔ اس لئے میں اپنی مایا کے فوج سے ہنستا ہوں۔ میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ میں کون ہوں؟ میں وہی بامدیو نام ہمارا خویش ہوں جو ہمارے میں پیدا ہو کر مدت تک تم میں رہا اور ہمارے ساتھ ملکر تپ یک برت کرنا تھا۔ اور پھر ہمارے ساتھ سنگاڑک مینیوں سے آتما کی تعلیم پاتا تھا۔ اور مہر ہی تمام باتیں جو ان میں واقع ہوئی تھیں بامدیو نے ظاہر کیں۔ اور عمدہ پتے لگائے۔ جس سے انہیں یقین ہو گیا کہ یہ واقع میں وہی بامدیو ہے +

(۱۰) پھر اس نے بیان کیا کہ اے بھائیو! تم جانتے ہو کہ میں تمہارے ساتھ سنگاڑک مینیوں کے پاس آتما کی تعلیم پاتا تھا اور تم بھی پاتے تھے۔ لیکن مجھے بھائیو جنم کا روگ تھا اس لئے سنگاڑک مینیوں کی

کلام کافی تاثر نہیں کرتی تھی۔ اور یہ پردہ بغیر دُوسرے جنم کے
 رہنے کے قابل نہیں تھا۔ کیونکہ مجھے اتنا نقد ملتا؟ جس طرح
 غم بوبا گیا ہو اور اُس پر ایک پتھر رکھ دیا ہو تو کیونکر انگوری لا سکتا
 ہے؟ بھاؤشی جنم کا پاپ میرے دل میں ایک سخت پتھر تھا۔ جو کچھ کہ سناؤں
 میں نے دل کے کھیت میں بویا اُس وقت انگوری نہ لایا +

(۱۱) اب جو میں غم میں سے سو گیا اور دُوسرے جنم میں اٹھا تو آنے والے
 جنم کا پتھر ختم ہوا۔ وہی تعلیم کا بیج انگوری لایا۔ اب میں اپنے آتما کو
 نہیں کی کلام سے نقد پاتا ہوں۔ اور میں تصدیق کرتا ہوں ”میں ہی
 سو ہوں۔ میں ہی سورج ہوں۔ بلکہ سب میں سب کچھ ہوں“ +

(۱۲) آے بھائیو! میں حل ہی میں دیکھتا ہوں کہ میں ازل سے بار بار ان
 دیوتاؤں بلکہ کیا چرند۔ کیا پرند کہا حیوان۔ کیا کیٹ پتنگ سب کی جونیوں
 میں جو بے شمار ہیں بے شمار دفعہ آیا کبھی دیوتا۔ کبھی گندھرب۔ کبھی شوبج
 کبھی رجا پت۔ کبھی انسان۔ کبھی گائے کبھی گھوڑا اونٹ وغیرہ ذالک ہوا ہوں
 جس کی میں اب گنتی نہیں بتلا سکتا اگرچہ میں دیکھتا نقد ہوں“ +

(۱۳) آے بھائیو! میں ازل اس سنار میں جُونیاں پلٹتا چلا آیا ہوں جو ایک
 سخت لہر کے پتھر کے موافق کہا جاسکتا ہے۔ اور میں زور آور شہباز کی
 طرح اُس سنار پتھرے میں مقید تھا۔ اگرچہ وہ سنار رُپنی پتھرہ فولاد
 سے بھی سخت ہے تو بھی مجھ دور آور شہباز کی قوت بازو کے سامنے
 کچھ بھی حقیقت نہیں رکھتا تھا +

(۱۴) لیکن مجھے اودیا کے سبب اور اُس پتھرہ کے ساتھ محبت کے باعث
 پتھرہ سخت سا ہو رہا تھا جو ٹوٹتا نہیں تھا۔ اب میں سناؤں میں جونیوں کا

تشکر ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے مجھے آتم بل کی تعلیم دی اور مجھے بتایا
دیا کہ تم تو ایک زور آور شہباز ہو۔ یہ سنسار کی قید تم میں کہاں ہے۔
کیا کہیں شیر بھی تار خام سے قید ہو سکتا ہے۔ کیا زور آور شہباز
بھی خام ٹھوروں میں بندھا رہتا ہے؟ مگر میں سبب آئے واسطے
جہنم کی کڑکاوٹ کے یقین نہیں کرتا تھا۔ قبول تو کرتا تھا۔

(۱۵) اب جو کڑکاوٹ کا پتھر خود بخود رفع ہو گیا۔ اور ان کی تعلیم کا شخم
حل میں اگوری لایا ہے۔ میں نے مداتے دست، شہباز کی طرح آتم
بل سے اس پتھر کو توڑ دیا اور نقد آتما پایا۔ سب میں سب کچھ۔ سب
سے الگ آزاد مطلق ہوں۔ امین۔ ایسا بادیو حل میں بولا۔

(۱۶) تعجب مت کرو۔ اپنے آتما کی پہچان کی جہاں ہے کہ میں اپنے آپ کو
سرپ روپ دیکھتا ہوں۔ اور یہی معرفت ہے جو اس فضل میں بھی داخل کرتی
ہے۔ اور وہ یک اور تپ جو میں کرتا تھا ان کا پھل ہے کہ میں حل میں
بوتا ہوں۔ میری مایا کا یہی قدرتی قانون ہے۔

(۱۷) آسمے بجائیے! جو کچھ کہ سنکاؤ کہ ریشوں نے نہیں تسلیم دی ہے۔ سچ
ہے۔ اس پر غور کرو اور غور کر کے یقین کرو۔ تم بھی فضل پاؤ گے۔
تمہارے دلوں میں باپ اور انکار ہے جو فضل میں نہیں آسکتا۔ کیا تم
اب میری شناخت نہیں کیجھتے کہ میں اس فضل کے سبب سے کس

عجیب طاقت میں آیا ہوں۔ کیا کوئی حل میں بھی بات چیت کر سکتا ہے؟
(۱۸) ریکڑ میں تمہارے سامنے حل میں جو ابھی جہ نہیں گیا بوتا ہوں۔ اور
اس جڑے فضلی کی تصدیق کرتا ہوں کہ میں سب میں سب کچھ ہوں۔ کیا
میں بھی جب تم میں تھا تمہاری طرح نہیں ڈرتا تھا کہ یہ خدا کا رسی

ہے۔ ہم عاجز بندہ انسان ہیں؟ پر اب جو اپنے آتما کی پہچان پائی اور بدنوں اور جوجیوں کو مثل لباس کے بدلتا دیکھا تو تصدیق کرتا ہوں کہ ”میں اذلی ابدی۔ اول۔ آخر۔ ظاہر۔ باطن ہوں۔ اے موت تیرا ڈنک کہاں ہے؟ لے چتا! تیری جلن کہاں؟“

(۱۹) اے بھائیو! دُنیا مجھے یوں دکھائی دیتی ہے جیسا کہ ایک بھات کا لقمہ ہوتا ہے۔ اور ملک الموت جسے تم ہمارے دوست ہو ایک چٹنی ہے۔ اور میں اُسے یوں کھاتا ہوں جیسے ایک زور آور آدمی ایک لقمہ کے ساتھ کھا جاتا ہے اور مزہ دار تصدیق کرتا ہے۔ یہ دعوے خُدا کی نہیں بلکہ میں اپنے آتما کی بڑائی کرتا ہوں۔ یہ تکبر نہیں بلکہ میری کبریائی ہے۔ (۲۰) میں بھی جب تک تم میں تھا اپنے جسم کی معرفت سے جو کمزور حق شناری طرح ڈرتا تھا۔ اور اس تصدیق کو کفر خیال کرتا تھا۔ مگر تم سے بڑھ کر یہ فرق تھا کہ میں سنگار و کمینوں کے قول کو ماننا تھا۔ اگرچہ کامل یقین نہیں کرتا تھا۔ اس وجہ سے میں نے اب فضل پر فضل پایا (۲۱) میں سچ کہتا ہوں وہ جو تمہیں ڈراتے ہیں کہ یہ تصدیق کفر ہے و روحن کے شاگرد ہیں اور تمہی کفر میں ہیں۔ اور یہ تو عین آتما کی پہچان ہے۔ و روحن خود نہیں سمجھا۔ دُومروں کو کیا بتلا دے۔ ان کی مثل ایسی ہے جیسا اندھا اندھے کو راہ دکھاتا ہے۔ آخر دونوں گرہے میں گرے رہتے ہیں۔ بدن خود تاریکی ہے۔ وہ جو بدن میں خودی رکھتا ہے تاریکی میں چلتا ہے۔ لیکن آتما نُور ہے جو اس تاریکی میں چمکتا ہے۔ وہ جو اس نُور میں خودی رکھتے ہیں نُور میں جلتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ تاریکی کا نام ہی کفر ہے۔ اس لئے ”میں بدن ہوں“ ”میں بندہ ہوں“ یہی کفر ہے۔

میں نور ہوں۔ سچا ہوں۔ یہی صداقت شہادت اور راست ہازی ہے۔
 (۲۲) اے بھائیو! سچ جانو۔ جو تاریکی میں چلتا ہے وہی ٹھوکر کھاتا ہے۔ جو نور اور چاندنی میں چلتا ہے وہ کبھی ٹھوکر نہیں کھاتا کیونکہ دن میں چلنے والا کبھی ٹھوکر کھاتا نہیں دیکھا۔ یہ تصدیق تو اب میں روزِ روشن کی طرح دیکھتا ہوں۔ اندھا ہے جو اس روزِ روشن کو رات بتلاتا ہے اس کی ہرگز نہ سنو یہ

(۲۳) وہ جو آتما کو نہیں جانتے خود بمنزل اندھیرے کے ہیں۔ اندھیرا نور کے پاس نہیں آیا کرتا کیونکہ اس میں جو اس کی بدی چھپی ہوئی ہے نور میں کھجکاتی ہے۔ اس لئے وہ جو اس تصدیق سے انکار کرتے ہیں اصل میں پانی ہیں۔ اور ان کے پاپ ان کی تاریکی میں چھپے ہیں۔ جو اس تصدیق سے انکار کرتے ہیں وہ اس تصدیق کے نزدیک نہیں آسکتے۔ ایسا نہ ہو کہ ان کے پاپ کھل جاویں۔ اس لئے اس تصدیق سے ڈرتے انکار کرتے ہیں۔ اور اسے کُفر سمجھتے ہیں۔

(۲۴) اے بھائیو! یہی تصدیق ہے جس پر آتا ہے فضل بر فضل۔ یہی معرفت ہے جس پر ملتی ہے معافی بر معافی۔ یہی گیان ہے جس پر ملتی ہے نجات بر نجات۔ اسی کو ڈھونڈو۔ اسی کو پاؤ۔ اسی کو پاتا ہوا انسان برہم ہوتا ہے۔ اسی کو پا کر جنگل کی چڑیا سونے کی چڑیا ہو جاتی ہے۔ میں تو اس تصدیق سے دھن دھن ہو گیا ہوں۔ اور اسی معرفت سے کِرت کِرت (مخوٹ) ہوں۔

(۲۵) جب بامیو نے اس طرح انہیں تعلیم دی تو حیرت نے انہیں آگھیرا اور کہا کہ تو کب تک ہیں اُدھیڑ میں رکھے گا؟ سچ سچ کو تم کون

ہو؟ بادیو ایک ہمارا خویش عاجز بندہ تھا۔ ہماری آنکھوں میں اسی بیچارگی (عاجزی) میں مر گیا۔ اگر بھڑت ہو تو بھی بتادو۔ اگر کسی دیوتا کا اوتار ہو تو بھی بتاؤ۔ حیران نہ کرو +

(۲۶) تب وہ بولا میں نے تو کہا۔ پر تم قبول نہیں کرتے۔ میں سچ کہتا ہوں۔ پر تم نہیں مانتے جو کوئی میری مانتا ہے میں اُسے ابدی زندگی صفت میں عطا کرتا ہوں۔ پر تم مانتے ہوئے نہیں مانتے۔ تمہارے سر کے کان تو کھلے ہیں پر دل کے کان بند ہیں۔ تم نے سنکاؤک مینوں سے سنا۔ پر قبول نہ کیا۔ اے نادانو! اگر میرے قول کو نہیں مانتے تو میرے کاموں کو تو مانو۔ کہ ہنوز جانا نہیں گیا اور محل میں بولتا ہوں۔ کیا کہیں ایسا ہوتا ہے؟ +

(۲۷) اے بے ایمانو! میں اودیا کے سبب تم میں بیچارہ سا بادیو کی صورت میں رہا اور مٹوا تو کیا ہٹا۔ اب تو تم مجھے فضل بر فضل دلا ہوا دیکھتے ہو۔ جبکہ میں بیچارہ ہو کر تم میں رہا اور مر گیا اور کچھ فضل نہ پہنچا سکتا تھا تم نے میرے لئے ماتم کیا اور برسوں روتے رہے۔ اب جو میں فضل اور جلالت سے مخصوص ہو کر آیا ہوں تم میری تشریف (صفت) انہیں کرتے بلکہ بھڑت بھڑاتے ہو +

(۲۸) میں سچ کہتا ہوں کہ تمہارے دلوں میں جلا پاپ ہے۔ تم نے سنکاؤک مینوں کو جھٹلایا جو برہما جی کے پتر ہیں۔ اور پھر مجھے بھی جو فضل اور عجائبات سے آیا ہوں جھٹلاتے ہو۔ خبردار ہو جاؤ۔ اپنے آپ کو سنبھالو۔ نہ تو میں بھڑت ہوں۔ نہ پٹرل بلکہ وہی بادیو ہوں جو تم میں تھا۔ لیکن اب جو میں فضل پایا ہوا تقدیر کرتا ہوں وہ میں ہی بھڑت ہوں۔ میں ہی پٹرل

ہوں۔ میں ہی اوتار ہوں۔ میں ہی امد ہوں۔ میں ہی پر جا پتی ہوں۔ مجھ سے کچھ بھی باہر نہیں ہے۔ بلکہ میں سب میں سب کچھ ہوں۔

(۲۹) تب انہوں نے یقین کیا کہ یہ بھوت نہیں بلکہ دُہی بادیو ہے جو ہمارا خویش تھا کیونکہ سب پتے جو لگاتا ہے ٹھیک ہیں۔ تعجب نہیں کہ سنگا دکوں کی تعلیم کے طفیل اس نے یہ بڑا فضل پایا ہو۔ اس لئے سچ جاننے ہوئے امیر ایمان لائے اور معافی مانگی۔ اُسے بادیو ہمیں معاف کر دے۔ ہم نے یقین کیا ہے کہ تُو دُہی بادیو ہے جو ہمارا خویش تھا۔ اور تُو فضل بر فضل پا کے آیا ہے۔

(۳۰) لیکن ہم بڑی اودیا کے سبب اپنے آتما کو نہیں جانتے۔ بیشک سنگا دکوں نے ہمیں بہت سمجھایا بچھایا۔ پر ہمارے پاؤں کے سبب سے وہ پردہ جو کلام سے اٹھتا ہے نہیں اٹھا۔ اس لئے انکار رہا۔ تُو شرعاً رکھتا تھا اور قبول کیا اس لئے فضل بر فضل پایا جو ہم اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھتے ہیں۔ اب ہمیں بھی اس فضل میں بلا اور یہ بھید کی بات بتلا جو تُو آپ دیکھتا ہے۔ ہم بھی تیرے طفیل نعمت بر نعمت پاویں گے۔

(۳۱) تب بادیو بولا اُسے بھائیو! یہ کرتا اکیلا ہے اور اپنے من میں لگانا ہے اور اپنے کاموں میں قادر مطلق۔ اس کے سوا کئی دوسرا نہیں جو اُسے دیکھے۔ اس لئے اُسے چاؤ ہے کہ وہ اپنے آپ کو دیکھے۔ جیسے صین عورت کو بھی چاؤ ہوتا ہے کہ اُسے کوئی دیکھے۔ مگر جب وہ پردہ میں رکھی جاتی ہے تو اُس چاؤ کے سبب وہ اپنے پاس آرسی رکھتی ہے اور آپ ہی اپنے آپ کو اُس میں دیکھ کر خوش ہوتی ہے۔

(۳۲) پردہ میں عورت کا منہ بھی لگانا ہوتا ہے دوسرا نہیں جو اُسے دیکھے

اور مہیہ بھی واحد ہے۔ اس لئے کیونکر اپنے آپ کو دیکھے؟ لیکن آرسی کے وسیلہ اگرچہ واحد چہرہ دو نہیں ہو جاتا تو بھی دو سا ہوتا بیگانہ سا ہو جاتا ہے۔ اور جہاں یہ لگانہ بیگانہ سا ہوتا ہے لگانہ بیگانہ کو دیکھتا ہے۔ اسی طرح حسین عورت بھی آرسی میں بیگانہ سا ہوتی اپنے آپ کو دیکھتی ہے۔

(۳۳) یہ آتم دیو تو اس سے بڑھ کر بیگانہ اور حسین ہے کیونکہ نہ تو کوئی صفات رکھتا ہے نہ مجر و بلکہ تمام صفات اور تمام مجرودوں سے پاک ہے اور محض روپ ہے کیونکہ سب شے و جمال اسی کے پر توہ اور اسی کی تجلیات ہیں کیونکر اپنے آپ کو دیکھے؟ پر محض روپ ہے اس لئے دیکھنے کا چارہ ازلی ابدی ہے۔ اس لئے اسے بھی آئینہ کی ضرورت ہے تاکہ اس میں وہ بیگانہ سا ہو کر اور ایک سے دوسا ہوتا ہو یا عشق پورا کرے اور اپنا دینار پاوے۔

(۳۴) لیکن مثال میں تو گو چہرہ ایک ہوتا ہے اور آرسی کے وسیلہ دوسا ہوتا ہے مگر آرسی تو جڑاگانہ شے مثال اس کے موجود ہوتی ہے۔ یہاں تو سوائے آتما کے دوسری شے بھی نہیں جو آرسی کا مادہ ہو سکے بلکہ یہاں خود ہی آئینہ خود ہی دیکھنے والا خود ہی دکھائی دینے والا ہوتا ہے۔

(۳۵) اس بارہ میں تعجب مت کرو جیسا کوئی جادوگر دو یا تین نہیں ہو جاتا تو بھی جادو کے سبب دو تین ہو کر دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح یہ آتما بھی جادوگر ہے۔ اور اپنے جادو کے سبب خود ہی آئینہ۔ خود ہی دیکھنے والا۔ خود ہی تماشا ہوتا ہے۔ اور اسی جادو کو سنسکرت میں مایا کہتے ہیں۔

(۳۷) یہ بات سب کو معلوم ہے کہ جادوگر کا جادو اس کے تابع ہوتا ہے۔ اُسے کچھ نقصان یا خوف نہیں دے سکتا۔ تو بھی دوسروں کو خوف نقصان اور خوشی کا باعث ہو جاتا ہے۔ دیکھو جادوگر جب جادو سے شیر ہو کر دکھائی دیتا ہے تو لڑکوں کو ڈراتا ہے۔ مگر اسی جادوگر کو نہیں ڈراتا۔ اسی طرح آتما کی مایا بھی آتما کو کچھ اثر نہیں کرتی بلکہ اسی کے اختیار میں ہوتی ہے۔ تو بھی اسی کو جب وہ بیگانہ سا ہوتا ہے ڈراتی اور بندہ موکش کا بیوہ کر دیتی ہے۔ اس طرح اپنے دیار کے لئے آیا آئینہ میں آتما عجیب سنسار میں آیا ہے ۔

(۳۸) لیکن جب یہ اس آئینہ میں آیا چھوٹا سنسار میں روشیوں سے اُپر ہو کر بقاعدہ ویدک اس آئینہ کو صفا کرتا ہے اور اس طریق سے جو نظر کے لئے مقرر ہوا ہے اس میں نظر کرتا ہے تو پھر اپنے آپکو بیگانہ دیکھتا مطلق ہوتا ہے۔ اور تمام جادو کا سنسار فرو ہو جاتا ہے۔ وہی غنی کا غنی ہوتا ہے۔ یہی اس کی تقدیر ہے ۔

(۳۹) تب وہ بولے اے بادیو! میں مفصل بتلاؤ کہ کیونکر وہ اپنی مایا سے بیگانہ ہوتا ہے ؟ اور اس کا آئینہ کیا ہے ؟ اور کیونکر وہ اس آئینہ کو تیار کرتا ہے ؟ اور کیونکر آئینہ میں اتر آتا ہے ؟ اور کیونکر آئینہ میں آیا سنساری ہوتا ہے ؟ اور کیونکر وہ اس میں نظر کرتا ہے ؟ اور کیونکر پھر وہ بیگانہ ہوتا اس جادو گھر سے نکلتا ہے ؟ اور کیا کیا اس جادوگری میں وہ کاریگریاں کرتا ہے ؟

(۴۰) بادیو بولا اے بھائیو! ابتداء میں یہی اکیلا آتما تھا۔ دوسرا

یہاں سے آئیرہ انپشند کا پہلا ادھیاء کھنڈ پہلا شروع ہوتا ہے ۔

کچھ بھی کھیت نہ تھا۔ تب اُس نے چاہا کہ میں اپنا دیدار کروں اور اپنے لئے آئینہ بناؤں۔ لیکن جس طرح ایک بڑا انجینئر مسنری پہلے اندیشہ کرتا ہے اور ہسکی لکڑی اور پتلیاں اور رکیل تیار کرتا ہے۔ پھر انہیں جوڑتا اور شیشہ اندر لگاتا ہے۔ اُسی طرح اُس نے اندیشہ کر کے اپنے آئینہ سے آکاش کو بنایا۔ آکاش سے ہوا کو بنایا۔ ہوا سے آگ کو بنایا۔ آگ سے پانی کو بنایا اور پانی سے زمین کو بنایا جو سب چیز کی بنیاد ہے ۔

(۴۴) تعجب مت کرو کہ اُس نے اپنے آئینہ سے یہ کیونکر بنایا جب کہ اُس کے پاس سولے آئینہ کے دوسرا کچھ مادہ نہ تھا۔ بلکہ جس طرح پانی بلونے سے جھاگ ظاہر ہوتی ہے اُسی طرح اُس کے سنکپ سے تین گنٹ والی مایا بطور کف کے نمودار ہوئی جو اُسی کی شان اُس سے الگ نہیں۔ اور وہی سنکپ روپ بھی۔ اس لئے آپ ہی مادہ آپ ہی کرتا ہوا۔ جیسا سانپ اپنے لمبا ہونے۔ گول ہونے اور ٹیڑھا ہونے میں آپ ہی مادہ اور آپ ہی کرتا ہوتا ہے ۔

(۴۵) پھر اُس نے چاہا کہ میں طبقات دینا بناؤں جن میں سنساریوں کے بھوک کے لئے اُن کے موافق آبادیاں بھی ہوں۔ اور میرے رونا آئینہ کے لئے سنگار کے کمرے ہو جاویں۔ اور ان طبقات کو سنسکرت میں اوپر اور نیچے کے لوگ بولتے ہیں۔ اُس نے اُن پنج عناصر سے پہلے آند پیدا کر کے پھر یہ طبقات بھی بنائے۔ بطور مختصر وہ چار ہیں۔ آئینہ۔ مریچی۔ سکر۔ آپ۔

(= अमो मरीची मरमाप) فقط +

(۴۶) جو طبقہ دیو لوگ سے لیکر اوپر کا ہے وہی آئینہ (अमो) کہلاتا ہے۔ اگرچہ اُس میں بھی بہت طبقات ہیں تو بھی وہ تمام بطور کلیات آئینہ کہلاتے۔

ہیں۔ اور آئبہ نام سنسکرت میں معدنِ رطوباتِ غریزی ہے جو اصل میں پانی ہے۔ اور چونکہ وہ پنج عناصر کے ملاپ سے جو لطیف ہیں بنایا گیا ہے اور پانی یعنی رطوبت کا غلبہ ہے اس لئے اس کا آئبہ نام رکھا گیا ہے +

(۴۳) دیکھو ایشیا میں اگرچہ ہندوستان اور چین وغیرہ بہت ملک ہیں۔ مگر جس طرح ان تمام کو بطور ٹکلیات ایشیا بولتے ہیں اسی طرح دیو لوک سے اوپر جس قدر طبقہ بنائے گئے ہیں سب کو بطور اجمال آئبہ بولتے ہیں +

(۴۴) دوسرا طبقہ مرتجی ہے۔ اور وہ اسی قدر فضا ہے جس میں اوپر نیچے تک شوج کی کرنیں پھیل کر تمام ہوتی ہیں۔ اور فضا کو سنسکرت میں انترکشن بولتے ہیں۔ اگرچہ یہ انترکشن آئبہ میں بھی ہے مگر اس کا اس قدر حصہ

جس میں چاروں طرف سے آفتاب کی کرنیں پھیل کر ختم ہوتی ہیں مرتجی کہلاتا ہے۔ کیونکہ مرتج سنسکرت میں شوج کی کرنوں کا نام ہے۔ جس قدر فضا میں کرنیں پھیلتی ہوئی تمام ہوتی ہیں اس انترکشن (فضا) کو مرتجی بولتے ہیں۔ کیونکہ وہ شوج کی کرنوں والا ہے اس لئے مرتجی ہے +

(۴۵) تیسرا طبقہ مَر ہے اور اسے مات لوک بھی بولتے ہیں۔ کیونکہ مَر اور مات سنسکرت میں نام موت کا ہے۔ جہاں تک موت یا مرنے کی تصدیق ہوتی ہے وہی مَر یا موت لوک کہلاتا ہے۔ اور زمین اس کی غایت ہے۔ اسی میں اکثر جنم مرن کا برتاؤ ہوتا ہے۔ اگرچہ دوسرے طبقوں میں سے بھی جامدات

کے بدن فنا ہوتے اور مات لوک میں نازل ہوتے ہیں۔ مگر چونکہ وہاں ان کے بدن خالی نہیں ہوتے بلکہ آبی اور لطیف ہوتے ہیں اور غلوں کے ختم ہونے پر پنج و غم کی آگ سے مثلِ روغنِ گچھل جلتے ہیں۔ ان میں فنا کی تصدیق تو ہوتی ہے موت کی تصدیق نہیں ہوتی +

(۴۶) یہاں مات لوک میں تو بدن قائم رہتا ہے اور پران اٹھتے ہیں۔ پیچھے لاش رہ جاتی ہے۔ اس لئے یہاں فقط موت کا برتاؤ ہوتا ہے۔ اسی سبب سے اس کو مات لوک کہتے ہیں :

(۴۷) چوتھا طبقہ آپ (آتما) ہے۔ اسے پاتال لوک بھی بولتے ہیں۔ چونکہ اس میں پانی سب سے زیادہ ہے۔ اس لئے اسے آپ بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ آپ نام واقع میں پانی کا ہے۔ جو سنسکرت زبان جانتا ہے اسے بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ اور اسی سبب سے کہ یہ سب سے نیچے کا طبقہ ہے اسے پاتال لوک بھی بولتے ہیں :

(۴۸) ان چار طبقوں میں سے ہر ایک میں بہت بہت جگہ شامل ہیں۔ جس طرح ایک طبقہ آتمہ میں وجہ بیان کی گئی ہے سب میں جان یعنی چاہیئے۔ اور ہر ایک اگرچہ پنج عناصر مذکورہ سے بنایا گیا ہے لیکن سب میں پانیوں کا غلبہ ہے کسی میں زیادہ کسی میں کم۔ اسی سبب سے ان سب کو شاشتروں میں جل ہی بولتے ہیں۔ اور یہاں یہی آتمہ مرتبگی مر آپ نام کسی وجہ سے پانی کے نام سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اور دوسری وجہ بھی رکھتے ہیں جو اوپر لکھی گئی ہے۔ آگے اس داستان میں جہاں پانیوں کا ذکر کریں گے وہی پنج عناصر جاننے پائیں جس میں پانیوں کا غلبہ ہے :

(۴۹) پھر جس طرح دانا رستری تھتے (پھٹیاں) تیار کرتا ہے۔ اور ایک دوسرے کو اوپر نیچے ٹھوک دیتا ہے۔ اس طرح پر ماتا نے بھی ان طبقوں کو اسی آتمہ کے اندر جو دائرہ ہے اور پر ماتا کے شکار کا بنگلہ ہے ایک دوسرے میں ٹھوک کر ایتلاد کر دیا ہے۔ آتمہ کی چوڑی تو دیو لوک میں پیشادی

اور اسے اوپر رکھا۔ اور نیچے اس کے مڑچے کو پھنسایا۔ اس لئے آئہ اور مڑچے کی فصیل مشترک دیو لوک ہے۔ اسی سبب سے دیو لوک آئہ کی پرستشا کہلاتا ہے ۛ

(۵۰) پھر مڑچے لوک کو دوسری طرف سے زمین میں ٹھوک دیا جو مات لوک ہے اور اس کے نیچے پاتال لوک قائم کرویا جو دوسری جانب اس کے نیچے توسِ واثرہ میں ہے جسے سنسکرت میں آئٹھ بولتے ہیں۔ اس طرح ان طبقات کو دائرہ کے اندر ٹھوک کر قائم کر دیا ہے۔ اگرچہ یہ جملہ چار طبقے ہیں۔ اکثر شاستروں میں ان کے ضمنی طبقے جو بڑے ہیں شمار کر کے چودہ طبقے بھی بیان کرے ہیں۔ سات طبقے اوپر کے اور سات نیچے کے۔ اس طرح چودہ طبقے یعنی سات سات لوک بولا کرتے ہیں ۛ

(۵۱) چونکہ وہ سب ان چار لوگوں کے ضمنی لوک ہیں اس شُرٹی کے مخالف نہیں ہیں جو چار لوک بیان کرتی ہے۔ اور ہم نے اُردو داں کے لئے مفصل لکھ دیا ہے تاکہ دوسرے شاستر کے قول سے اسے حیرت نہ پیدا ہو جاوے

(۵۲) جب آتما اس طرح یہ چار لوک تمام پرانیوں کے عملوں کے پھل دینے کے لئے بطور آبادیاں تیار کر چکا تو جس طرح دانا انجنیر سوچتا ہے کہ اگرچہ پھٹیاں ایک دوسرے میں پھنسا دی گئی ہیں۔ لیکن جب تک ان میں مینیں اور بیج نہیں لگیں گے تب تک یہ مضبوط اور قائم نہیں ہوں گی ۛ

(۵۳) اسی طرح براتنا نے بھی دیکھا کہ یہ لوک تیار اور استادہ تو ہو گئے ہیں مگر جب تک ان کے لوک پال (ملائک) تیار نہیں ہوئی گے یہ کیونکر قائم رہ سکیں گے؟ اس لئے اس نے چاہا کہ میں انکے لوک پالوں کو بھی بناؤں جو ان کی پرورش اور حفاظت کریں۔ وہ جو کسی کو پالتا اور حفاظت

کہا ہے انہیں کا رب ہوتا ہے۔ چونکہ یہ ملائک بھی ان لوگوں کی پرورش اور حفاظت کرنے میں اسی سبب سے ان کو صوفی ان لوگوں کے ربوب بولتے ہیں۔ اور اس وجہ سے کہ وہ ذمہ دار ان کے قیام کے ہیں انہیں مٹوکل بولتے ہیں۔ اور سنسکرت میں انہیں لوک پال یا ایشٹاشری دیوتا بھی کہتے ہیں +

(۵۴) پھر اس نے یہ سوچکر مہین پانیوں سے جو پنج عناصر سے بنائے گئے تھے اور جس سے یہ لوک تیار کئے تھے تھوڑا سا پانی لیکر اسے خوب نغمہ اور لطیف کیا۔ اور اس سے پہلا انسان کبیر بنایا جسے سنسکرت میں پرماجپتی یا ہرنہ گرہ اور یا برہما بھی کہتے ہیں۔ اور اس کی صورت سر سے پاؤں تک اسی طرح کی بنائی جیسے کہ انسان سمیر کی ہے

(۵۵) پھر اس نے اس لاش انسان کبیر پر جو مذکورہ بالا پانیوں سے بنائی تھی نوج کی۔ پہلے اس کے منہ کی طرف نگاہ کی اور پایا کہ اس کا منہ کھل جاوے۔ چنانچہ اس کے حکم اور شکنج سے اس کا منہ کھل گیا جیسا کہ کسی جانور کا انڈا کھٹ جاتا ہے +

(۵۶) جب اس کا منہ کھلا تو اس سے کلام پیدا ہو گیا۔ کلام سے آگ۔ آگ سے لوک پال بنایا جو آگنی دیوتا کہلاتا ہے جسے صوفیا آتش کا مٹوکل یا اس کا رب بولتے ہیں +

(۵۷) پھر ناک کھل گئی۔ ناک سے سانس۔ سانس سے ہوا۔ اور ہوا سے ہوا کا دیوتا پیدا ہو گیا +

(۵۸) پھر آنکھیں کھلیں۔ آنکھ سے باصرہ۔ باصرہ سے سورج اور سورج سے اس کا دیوتا پیدا ہو گیا +

(۵۹) بھرکان کھلے۔ کان سے سُننا۔ سُننے سے اطراف۔ اور اطراف سے اُن کا دیوتا پیدا ہو گیا +

(۶۰) پھر گوشت پوست کھل گیا۔ اُس سے روم۔ روم سے نباتات اور نباتات سے اُس کا دیوتا پیدا ہو گیا +

(۶۱) پھر دل کھلا۔ دل سے من۔ من سے چاند اور چاند سے اُس کا دیوتا پیدا ہو گیا +

(۶۲) پھر ناف کھل گئی۔ ناف سے اپان۔ اپان سے موت۔ اور اُس کا دیوتا جو ملک الموت کہلاتا ہے پیدا ہو گیا +

(۶۳) پھر اُس کی آلت کھلی۔ آلت سے نطفہ۔ نطفہ سے پانی اور اُس کا دیوتا پیدا ہو گیا۔ اس طرح ایک ایک عضو سے حواس۔ طاقتیں۔ اُس کے مکان اور دیوتا ترتیب دار پیدا ہو گئے +

(۶۴) اِس جگہ دل سے مُراد وہی گوشت کا ٹکڑا ہے جو بصورتِ صنوبری سینہ کے اندر رکھا ہے جس میں من رہتا ہے۔ اور ناف سے مُراد وہ مکان ہے جہاں سب پران عملوں کی قید میں باندھ دیئے گئے ہیں۔ اور اپان سے مراد طاقتِ واقعہ ہے جو مخالفِ زندگی کو بدن سے دفع کرتی رہتی ہے۔ اُس کا دیوتا اِیم راج ہے جسے ملک الموت بولتے ہیں +

(۶۵) آلت واقع میں جننے والی قوت کا ماخذ ہے۔ اور چونکہ نطفہ سے اُس کا علاقہ لازم ملزوم ہے اس لئے اُسے نطفہ کے لفظ سے مشرقی میں پڑھا ہے +

(۶۶) جب اس طرح آسمان نے سب لوکیال دیوتا منکپ سے بنا دیئے اور انہیں میخوں کی طرح اُن لوگوں میں مضبوطی کے لئے ٹھوک دیا تو گویا

یہ دیوتا ایک بڑے عجیب سنسار سمندر میں ڈال دیئے گئے۔ اُسے بھائیوں
 اس عجیب سنسار سمندر کا حال سنو کہ کیا کیا حکمتیں اُس میں رکھی گئی
 ہیں۔ اگرچہ اعلیٰ مطلب سنسار کا بنانا وہی سنگار کا بنگلہ ہے جو بیان کیا
 گیا ہے تو بھی جو عارضی حکمتیں اُس میں اُس نے بنائیں اُن سے بھی
 ایک بڑا عجیب سمندر سا ہو گیا ہے ۔

(۶۷) اِس سنسار سمندر میں اوڈیا للچ اور غلوں سے پیدا ہوا درد و
 رنج گویا پانی ہے۔ بڑی بڑی بیماریاں بڑھاپا اور موت گویا اُس میں
 پھسلیاں ہیں۔ اور ازل اور ابد اُس کے دو کنار ہیں ۔
 (۶۸) دیشیوں کے بھوگ سے جو شکہ ہوتا ہے یہی اُس کے جزیرے ہیں۔
 جہاں کچھ برائی آرام پانا سا خیال کرتا ہے۔ اور پانچوں حواس اُن کی
 محسوسات اور محسوسات کی ترشنا گویا اُس پر ہوا چلتی ہے۔ جس سے بڑے
 بڑے گناہ اور جرائم رُوپ لریں اُس میں اُٹھتی ہیں ۔

(۶۹) پھر رورڈ آدک نرک اور اُس میں پرانیوں کے آہ و نالہ سے نکلتی
 جو صدا ہے وہی اِس سمندر کا جوش رُوپ شبد ہے۔ اور اس میں
 جہازیوں کا توشہ گویا نیکیاں۔ دان۔ دُیا اور شتم دم آدک ہیں۔ اور
 آتما کی معرفت گویا محکم ہما ہے جس سے یہ سمندر تر جاتا ہے۔ اور
 مانتاؤں کا ست سنگ گویا اُس میں پار ہولے کا ایک شعیق راستہ ہے
 جس پر یہ جہاز چلتا ہے ۔

(۷۰) نجاتِ خاصہ اور نجاتِ ترقیبی اُس کے گویا وار پار ہیں۔ ایسے سمندر
 میں یہ دیوتا ڈال دیئے گئے ہیں۔ اِس لئے غلوں سے جو ان دیوتاؤں
 کی پراپتی رُوپ نکلتی ہے کچھ نہیں۔ بلکہ سنسار ہی رہتا ہے۔ جب تک کہ

یہ آتما کا ویڈار نہیں کرتا سنسار سمندر سے پار نہیں ہوتا۔ یہ مشرقی کامیاں
مطلب ہے ۛ

(۱۷) اے بھائیو! جب کہ یہ دیوتا بھی جن کی تم اپاسنا کرتے ہو اسی سمندر
میں گرے گئے ہیں تو تم ان کی اپاسنا سے یہ سمندر نہیں نتر سکتے۔ جو
تو خود اس سمندر میں گرے گئے ہیں کیونکہ ہمیشہ تار دیں؟ ہاں انہی
اپاسنا سے دل کی صفائی اور دوسری گنتی ہوتی ہے جو آخر سنسار ہی ہے
(۱۸) الغرض پر مانتا ہے اس انسان کبیر (پر جا پتی) کو جو ان طبقات اور
دیوتاؤں کا آتما پرست ہے بھوک اور پیاس لگادی۔ جبکہ اسے بھی
بھوک پیاس لگی تو دیوتا جو اس کے اعضا ہیں نیز بھوکے پیاسے ہو
گئے۔ جیسے آدمی بھی بھوکا پیاسا ہوتا ہے۔ تو اس کے اعضا بھی بھوکے
پیاسے ہو جاتے ہیں ۛ

(۱۹) جب یہ دیوتا اور پر جا پتی بھوکے پیاسے ہوئے تو بھوک اور پیاس
کے سبب سے چلائے۔ جیسے لڑکا بھی بھوک سے چلاتا ہے اور ماں
سے کھانے کو مانگتا ہے اسی طرح دیوتاؤں نے بھی پر مانتا کو کہا کہ
ہمارے واسطے مکان صغین کرو جہاں ہم بیٹھ کر کھانا بھی کھاویں۔
اور پھر ہمارے لئے کھانا بھی بناؤ ورنہ اس بھوک پیاس کے سبب ہم
نہیں رہ سکتے ۛ

(۲۰) چنانچہ پر مانتا نے انہیں پانیوں سے ایک گائے بنائی اور ان
کے پاس لایا کہ یہ ہمارے کھانے اور بھوک کا مکان ہو سکتا ہے۔ مگر
انہوں نے کہا کہ یہ ہمارے لئے کافی نہیں ہے۔ پھر وہ ایک گھوڑا
بنا لایا۔ کہا کہ یہ بھی کافی نہیں اسی طرح ہر ایک جانور اور چرند پرند

بنا لایا۔ اُن کے بھوک کے لئے کافی نہ چوئے۔ اور یہ تمام جانور چرند پرند جو کچھ سنسار میں دکھائی دیتے ہیں اُن میں دیوتا بھوک تو پاتے ہیں لیکن سیر نہیں ہوتے۔ (۵۷) پھر پرماتما پر جاپتی کی صورت پر جو مگی جیوتی ہے ایک مختصر انسان بنا لایا۔ یہ دیوتا، اُسے اپنی جیوتی میں اُس کی صورت دیکھ کر خوش چوئے۔ کہا بے شک یہ کافی ہے اور ٹھیک ہے۔ اسی سبب مثنیٰ بھگوتی کہتی ہے کہ انسان ہی واقع میں شکر ہے کیونکہ وہی ایک آدمی کے عملوں سے دیوتاؤں کو سیر کر سکتا ہے۔ (۵۸) اُن دیوتاؤں نے یہ مختصر انسان پا کر پرماتما کا شکر ادا کیا کیونکہ اس میں اُن کے تمامی بھوک بل سکتے تھے۔ پھر پرماتما نے فرمایا کہ تم سب اس انسان میں اپنے اپنے معین مکانوں میں داخل ہو جاؤ۔ چنانچہ یہ دیوتا اُس کی اجازت پا کر اُس برہم پور میں اُسی طرح داخل ہو گئے جیسا کہ بڑے بڑے امراء دربار کے لئے راج گھر میں داخل ہوتے ہیں۔

(۵۹) آگ کا دیوتا کلام ہو کر اپنی جیوتی دیکھ میں داخل ہو گیا۔ ہوا کا دیوتا سانس ہو کر اپنی جیوتی دناک میں آ گیا۔ سورج کا دیوتا باصرہ ہو کر اپنی جیوتی داکھ میں آ گیا۔ اطراف کا دیوتا شنید ہو کر کان میں آ گیا۔ اور نباتات کا دیوتا روم ہو کر گوشت پوست میں آ گیا۔ چاند کا دیوتا من ہو کر دل میں آ گیا۔ موت کا دیوتا جو ملک الموت ہے وہاں ہو کر ناف میں آ گیا۔ پانیوں کا دیوتا لطفہ ہو کر ازلت میں آ گیا۔

(۷۸) پھر جھوک پیاس تو اپنی کوئی جیوتی نہیں رکھتے تھے کیونکہ وہ تو بطور صفات دیوتاؤں کو لگے تھے۔ انہوں نے کہا آے خداوند اہم کہاں رہیں؟ ہمارے لئے بھی کوئی جگہ معین کرو۔ اس نے ان کو کہا۔ دیکھو تم ایک عرصہ یا صفت ہو۔ اور عرض یا صفت بغیر جوہر یا موصوف جگہ نہیں پاسکتے۔ صبر کرو میں تمہیں ان سب دیوتاؤں میں کیا ادھیاتم کیا ادھی دیوک حصہ دار کر دیتا ہوں :

(۷۹) چنانچہ پرانتا نے انہیں اپسا کر دیا۔ یہی سبب ہے کہ جس دیوتا کے لئے انسان آہوتی دیتا ہے جھوک پیاس بھی اس کے ساتھ باٹھا پانی میں اور منطقی ہو جاتی ہیں :

(۸۰) پھر اس نے دیکھا کہ یہ لوگ اور لوگ پال تو پتا دیئے۔ اور ان کو جھوک پیاس بھی مل گئی۔ اور ان کے بھوجن کے لئے مکان بھی ہو گیا۔ لیکن جب تک اس کا بھوجن نہیں بناؤں گا وہ کیونکر زندہ رہیں گے؟ چنانچہ اس نے انہیں پانیوں سے کچھ لے کر اسے شہیز کیا اور کثیف کر دیا۔

اس سے مورتی یعنی جسم بنایا۔ اور یہی جسم بھوجن ہے :

(۸۱) جب یہ مورتی ٹوپ بھوجن تیار ہو کر اس کے آگے دھرا گیا تو جیسا چوہا بلی کو دیکھ کر چلاتا اور بھاگتا چاہتا ہے۔ ویسا ہی یہ اسے ملک الموت جانتا ہوا چلایا اور بھاگتا چاہا لیکن نہ بھاگ سکا :

(۸۲) اس نے اسے کلام سے کھانا چاہا نہ کھاسکا۔ اگر کلام سے کھا سکتا تو اب بھی بھوجن کے نام لینے سے سیر ہو جاتا۔ اور ایسا نہیں ہوتا :

(۸۳) پھر اس نے اسے ناک سے کھانا چاہا۔ نہ کھاسکا اگر ناک سے کھا سکتا تو اب بھی اس کے شونگھنے سے سیر ہو جاتا۔ اور ایسا نہیں ہوتا :

(۸۳) پھر اُسے کھانا چاہا۔ نہ کھا سکا۔ اگر آکھ سے کھا سکتا تو اب بھی دیکھنے سے سیر

جاتا۔ اور ایسا نہیں ہوتا ہے۔

(۸۴) پھر اُسے کانوں سے کھانا چاہا۔ نہ کھا سکا۔ اگر کانوں سے کھا سکتا تو اب بھی مسکے میر ہو جاتا

(۸۵) پھر اُس نے گوشت پوست سے کھانا چاہا۔ نہ کھا سکا۔ اگر کھا سکتا تو اب بھی

اُسے چھوٹنے سے میر ہو جاتا ہے۔

(۸۶) پھر اُس نے من سے کھانا چاہا۔ نہ کھا سکا۔ اگر کھا سکتا تو اب بھی خیال

کرنے سے سیر ہو جاتا ہے۔

(۸۷) پھر اُس نے آلت سے کھانا چاہا۔ نہ کھا سکا۔ اگر کھا سکتا تو اب بھی جماع سے کھا

(۸۸) پھر اُس نے پان سے کھانا چاہا اور کھا گیا۔ یہی اندر کے پران

اصل میں کھانے والے ہیں۔ اور بدن خانا ہے۔ جوں جوں وہ یہ غذا

کھاتا ہے توں توں باہر کے بھوجن سے اُس کا رکتیت بدن بڑھتا ہے۔

اس طرح یہ تمام دائرہ اُس کے طبقات اور دیوتا، دیسیا، ادمی دیوک

انسان میں داخل ہونے زندگی گزارتے ہیں۔ اس لئے انسان ہی واقع

ہیں اس دائرہ کا مرکز ہے۔

(۸۹) جس طرح دائرہ اور اُس کے قطر سب مرکز سے قائم ہوتے ہیں

یہ سب چراچر انسان سے قائم ہیں۔ بعض تو اُس کے بھوجن ہیں۔ بعض

بھوجن کے آلات ہیں۔ اور پران دیوتا جو سب دیوتاؤں کا باپ ہے واقع

میں کھانے والا ہے۔ اور یہ غذا یعنی صبح بدن کے سبب سے قائم ہے۔

اس لئے اب بھی یہی تجربہ ہوتا ہے جو کھاتا ہے وہی زندہ رہتا ہے۔

(۹۰) جب یہ انسان اس دائرہ کا مرکز ہو گیا۔ یہی واقع میں برہم پور

یا آئینہ حضوری تیار ہوا جس میں اُس کا دیدار ہوتا ہے۔ اور اسی

تمام دیوتا اسی طرح داخل ہو کر اپنے اپنے مکان میں اپنے مرتبوں کے موافق جانشین ہو گئے جیسا کہ کسی بادشاہ کے انتظار میں درباری لوگ پہلے ہی جمع ہو جاتے ہیں +

(۹۲) پھر پرماتما نے سوچا کہ جب کوئی اپنا گھر بناتا ہے خود اس میں نہیں آباد ہوتا تو وہ گھر سست ہوتا ہے۔ جب کوئی دربار ہوتا ہے اور درباری جمع ہوتے ہیں مالک دربار ان میں نہ آوے تو وہ بھی بے فائدہ ہوتا ہے۔ کیا دولہا کے بغیر برات بھی ہو سکتی ہے۔ کیا شیشہ میں جب تک خود نہ اترے دکھائی دے سکتا ہے؟ مجھڑین سب بے فائدہ ہیں +

(۹۳) پھر اس نے یہ بھی سوچا کہ جس کے لئے کوئی مجموعہ ہوتا ہے وہ اگر اس میں آباد ہو تو مجموعہ کا جزو نہیں ہو جاتا بلکہ اس مجموعہ کا وہ مالک ہوتا ہے۔ دیکھو گھر کے اجزا اینٹ لکڑی وغیرہ ہوتے ہیں اور انہیں کی جماعت سے گھر بنایا جاتا ہے۔ اور بسنے والا بھی گویا گھر کے اندر رہتا ہے مگر اس کا جزو نہیں ہوتا بلکہ اس کا مالک ہوتا ہے۔

(۹۴) اسی طرح میں بھی اس پورے جسم بدن اور پران سے یا آق اور کھانے والے سے بنایا گیا ہے اگر آباد ہو جاؤں اس کا جزو نہیں بن جاؤں گا۔ اور نہ گھر یا پورے ہو جاؤں گا بلکہ گھر والا اور مالک ہی اس کا رہنمون گا +

(۹۵) دیکھو برات میں جو جو دولہا کے لئے جاتے ہیں برات ہی کہلاتے ہیں۔ لیکن دولہا تو برات نہیں ہوتا بلکہ براتی (صاحب برات) ہوتا ہے۔ گو برات کے اندر چلنا ہے۔ اسی طرح میں بھی اس میں آتروں کا تو یہ پورے نہیں ہو جاؤں گا بلکہ پورے والا ہوؤں گا۔ اور پران آدک دینا برات

ہوگی۔ میں ان میں دُلہا ہوؤں گا۔
(۹۶) پھر چونکہ یہ تو سب کارکن ہیں۔ اور کام کا کرنا بغیر چراغ یا نور نہیں ہوتا۔ مجھ شمع بغیر یہ کیونکر برتاؤ کریں گے؟ یہ تو معطلانی ہوئے۔
میں ان کا گواہ اور ساکشی ہوؤں گا۔ میری گواہی میں سب کام کریں گے۔ اور میں چراغ اور گواہ کی طرح ان کے کاموں سے پاکہ اور صاف اور اسنگ رہوں گا۔

(۹۷) پھر اس نے سوچا کہ مجھے اس میں آنے کا کیا فائدہ ہے؟ صرف یہی کہ جب میں کلام سے بات چیت کروں گا۔ سانسوں سے دم لوں گا۔ آنکھوں سے دیکھوں گا۔ ناک سے سونگھوں گا۔ کانوں سے سنوں گا۔ گوشت و پوست سے گرم و سرد پاؤں گا۔ من سے سوچوں گا۔ اپان سے زندگی بسر کروں گا اور آلت سے جماع کروں گا تو پھر میں غور کروں گا کہ میں کون ہوں؟

(۹۸) پہلے میں اپنے پور کو جانوں گا۔ پھر برات کو جانوں گا۔ کیونکہ پور تو میرے لئے ایک سواری ہے۔ اور کیا آٹکھ کیا ناک کیا کان سب کے سب دیوتا برات میں کوئی کسی خدمت کے لئے اور کوئی کسی خدمت کے لئے مقرر ہوتے ہیں۔ ان میں میں ہی دُلہا ہوں جس کے لئے یہ سب ہیں۔ اور جس طرح شیشہ میں اپنا آپ دکھائی دیتا ہے اسی طرح میں میں وہیک سے میں اپنے آتما کو دیکھوں گا۔

(۹۹) پھر میں ان میں آیا غور کروں گا کہ جس طرح کار باری چراغ کی روشنی میں کار بار کرتے ہیں۔ اور چراغ ان کے کار بار سے علاقہ نہیں بنانا۔ اسی طرح یہ سب مجھ چراغ کے نور میں کار بار کرتے ہیں۔ لیکن

ہیں کار و باری نہیں ہو جاتا۔ یہ آپس میں جھگڑاؤ ہیں۔ میں ان کا گواہ ہوں۔
یہ تو تاریکی ہیں۔ میں نور ہوں جو اس تاریکی میں چمکتا ہے۔ اس طرح
سوچ سمجھ کر ہیں اپنے آپ کو اس کے اندر دیکھوں گا *

(۹۰) جب اس طرح سوچ کر اس نے انسان کے اندر داخل ہونے کا قصد
کر لیا تو پھر اس نے سوچا کہ میں کس راستہ میں ہوں؟ سب
راستوں سے تو میرے چاکر دھندلے ہوئے ہیں۔ میرے خاص
جانے کا بھی کوئی راستہ ہے۔

(۹۱) آخر الامر اس نے دلغ کی کھوپڑی کو کھول کر براہِ درز ہستی انسان
میں جلوہ پایا۔ اسی سبب سے برہمن اس کو پریم کا دوار کہتے ہیں۔ اور
اسی کو ودی (विदि) اور ناندن (नन्दन) بولتے ہیں۔ وہ جو
موت میں اسی راستہ سے جاتا ہے سوگ کو جاتا ہے۔ اسی سبب اسکو
ناندن بولتے ہیں۔

(۹۲) جب یہ اس طرح اس انسان میں داخل ہوا تو اس اودیا کے
سبب جو من روپ شیشہ کے پیچھے لگائی گئی ہے اُسے اپنا آپ ماننے
لگ گیا۔ اور یہی تقدیر کرنے لگا کہ میں انسان ہوں اور جو اس کے
دھرم میں وہ میرے ہیں۔

(۹۳) اس کی تین حالتیں اور تین خواہیں بھی اپنی ماننے لگ گیا۔
جاگرت۔ سوپ۔ ششپتی یہ تین انسانی جسم کی حالتیں ہیں۔ جاگرت میں
اس کا مقام۔ آنکھ ہے۔ سوپ میں اس کا مقام۔ من ہے۔ اور ششپتی میں
ہرودہ آکاش ہے۔ آنکھ میں آیا۔ سب باہر کی چیزیں دیکھتا ہے۔ من میں
آیا خاص منوئے دنیا دیکھتا ہے جسے سوچا کہتے ہیں۔ ہرودہ آکاش میں

(۱۰۷) مگر جس طرح بادلوں کے چلنے سے چاند بھی چلتا دکھائی دیتا ہے اسی طرح ان کی چال بھی عقل کو میرے میں معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ اُس کا وہم ہے۔ میں تو اہل سچا منہ برہم ہوں۔ اُس وقت اصل میں جاگتا ہے۔ نہیں تو سویا ہوا ہی کہلاتا ہے۔ اور یہ جاگنا اُس کا بغیر کلام کے نہیں ہوتا اور کلام ہی واقع میں اُس کا جگانے والا ہے۔ اور کلام ہی اُس کا استاد ہے۔

(۱۰۸) جب وہ کلام کے سبب سے اپنے آپ کو دیکھتا ہے کہ ”یہ میں ہوں“ تو تینوں حالتیں ناسوت ملکوت جبروت سے ایک ہی چھلانگ میں کود جاتا ہے اور لاہوت میں جو اُس کا اپنا آتم مشروب ہے پراپت ہو جاتا ہے۔ یہ اُس کی وچار روپ چھلانگ کیا ہی عجیب ہے۔ اور اسی سبب سے اس چام مرتبہ میں یوں دیکھتا ہے کہ ”یہ میرا مشروب ہے“ اسی سبب سے اُس کو دوسرے اندر (چھلانگ) بولتے ہیں۔

(۱۰۹) زبان سنسکرت میں اندک نام یہ کا ہے اور ور نام دیکھنے کا ہے وہ جو یہ دیکھتا ہے وہ اندر ہوتا ہے۔ اور اسی کو تحفیف سے ویدوان اندر کہتے ہیں۔ اور مؤدب لوگ اسی نام سے اُسے یاد کرتے ہیں۔ جیسا کہ مؤدب درباری راجا کو بھی اصلی نام سے نہیں کہتے بلکہ صفاتی نام سے یاد کرتے ہیں۔ مثلاً جی ہمارا جی۔ جی خاوند۔ ایسے ناموں سے بولتے ہیں۔ اسی طرح اہل ادب اُس کا اصلی نام آتما نہیں کہتے بلکہ اندر کے نام سے جو غائب نام ہے یاد کرتے ہیں۔

(۱۱۰) اور یہ ظاہر ہے کہ کیا راجا کیا دیوتا اور کیا خاوند اس میں ادب نہیں سمجھتے۔ جب وہ اپنے اصلی نام سے مخاطب کئے جاتے ہیں بلکہ تب

ہی جو مژدہ چھال کئے جاتے ہیں۔ جب بیوی اپنے خاوند کو لگے فرید
 کے تپا پیا آئے بکر کے بھائی! اور راجا کو آئے دیا وان! آئے
 نیارے کاری! آئے غریب نواز! اور دیوتا کا آپا سکتا دیوتا کو دیا گو کر پاگو
 تر لوکی تا تخت وغیرہ مانوں سے مخاطب کرتے ہیں۔ اس لئے ویدوں برہمن
 اندر اور ایشور آدک۔ مانویوں سے پرمانا کو یاد کرنے ہوئے دعائیں مانگتے ہیں۔
 (۱۱) جبکہ انسان اور دیوتا بھی پروسکش (غائب لقب) کے پیارے ہیں
 اور اپنی صفات سے خوش ہوتے ہیں۔ پرمانا بھی جو ان سب کا مالک
 وہاں دیو ہے اسی ادب کے لائق ہے۔ اس لئے بھگت لوگ آتما کے
 پرکش نام سے لال پاتے یعنی رنجیدہ ہوتے ہیں۔ بلکہ جو کوئی بنیر شائستگی
 کے اس دھید کے نتیجہ کو جلاتا ہے انکار کرتے اور اسے مجھلاتے ہیں۔
 (۱۲) آئے بھائیو! اب اُس کی تین نیندوں کے بھید مجھ سے سنئے کہ
 اب وہ اوڈیا سے کام کرنے والا ہوتا ہے اور یک آدک شاستری عمل کرتا
 ہے۔ تو اس لوک میں اگر وہ پتھریاں طرک سے چاند لوک کو جاتا ہے۔ اور
 وہاں جب بھوک ختم ہو جاتے ہیں تو بارش میں اترتا پھر غلہ ہو جاتا ہے
 اور پرمش اگنی میں ہون ہوا خون وغیرہ ہوتا لطف ہو جاتا ہے۔ یہی
 اُس کا پہلا حمل ہے اور یہی پہلی نیند ہے۔
 (۱۳) اس لطف کو جو باپ کے عضو عضو سے بطور پخوڑ کے نکل کر
 اوجیہ منی میں جمع ہوتا ہے باپ اسے اپنے میں دھارن کرتا ہے
 جیسا کہ ماں بھی حمل کے وقت رحم میں اسے دھارن کرتی ہے۔ جب
 باپ اس لطف کو ماں کے پیٹ میں ارن کرتا ہے تو یہی اُس کا پہلا جنم
 ہے۔ گویا کہ ماں کے پیٹ میں حمل ہوتا اور باپ کے اوجیہ منی سے جاتا ہے۔

(۱۴) جب اس طرح باپ اسے پنتا ہے۔ یعنی اپنے لطفے کا دان دیتا ہے۔ تو پھر ماں اسے اپنے میں اسی طرح ایک کر لیتی ہے۔ جیسا کہ اس کی پوجیاں ہیں جو دودیاں بنتی ہیں اس سے ایک ہوتی ہیں۔ بلکہ جس طرح وہ اپنی دودیاں کی حفاظت کرتی ہے اسی طرح۔ غل کی بھی وہ حفاظت کرتی ہے۔ کیونکہ وہ جانتی ہے کہ میرے خاوند کا ستھارا یعنی لطفہ مجھ سے ایک ہوتا ہے۔ اسی سبب سے جو اشیاء خوردنی کہ انقطاع کرتی نہیں ہیں کھاتی بلکہ وہی جو اسے مضبوط کرتی ہیں کھاتی ہے۔

(۱۵) جبکہ استری اپنے بچے کے آتما دلفتم کو اس طرح اپنے میں پالتی ہے تو خاوند اسے اپنے آتما کی پالنے والی جانتا ہوا اس کی بھی پالن کرتا ہے بلکہ اس (بچہ) کے جنم سے پہلے داور جنم کے بعد اپنے آپ کو اس میں آیا ہوا جانتا ہے۔ اور جات سہسکار آدک آو اب بجا لاتا ہے۔ اور یہی خیال کرتا ہے کہ میں ہی پتر روپ ہو کہ جنم لوں گا۔

(۱۶) اس کی وجہ یہ ہے کہ جب یہ باپ یہاں سے چل دیتا ہے تو وہی فرزند جو اس کا دوسرا آتما (جسم) ہے اس دنیا میں قائم مقام رہتا ہے اور پھر اس فرزند کا بھی فرزند اسی طرح سلسلہ در سلسلہ ابدی ہوتا ہے۔ میں رہتا ہے۔ اس طرح سے باپ ہی گویا فرزند روپ ہو کر اس میں قائم رہتا ہے۔ اگر وہ فرزند جو اس کا دوسرا آتما ہے نہ پیدا کرے تو اس کا سلسلہ سنسار میں سے جاتا رہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہر ایک ان لوگوں کی حفاظت کے واسطے فرزند کو پیدا کرے کیونکہ انسان ہی اس دائرہ کا مرکز ہے۔ اور سب لوگ رضعتی طبقات اسی کے باعث قائم ہیں جیسا کہ اوپر ثابت کیا گیا ہے۔

(۱۱۷) جب یہاں میں عمل ہوا وقت معین پر نکلتا ہے تو یہی اس سنساری کا لحاظ نقطہ کے دوسرا جنم ہے۔ اور یہی باپ پتر پوپ ہو کر شاستروں کے مطابق پٹن عملوں کے کرنے کے لئے باپ کا قائم مقام ہوتا ہے اور ورنہ پاتا ہے۔

(۱۱۸) لیکن اس کا باپ پوپ دوسرا استما (رحم) پھر کرت کرت ہوا پر لوک کو پلا جاتا ہے اور چونک کی طرح دوسرا بدن پاتا ہے۔ یہی اس کا پتیرا جنم ہے۔ اس وجہ سے باپ اور بیٹا ایک ہی خیال کیا گیا ہے۔ اور ایک ہی سنساری باپ بیٹا ہو کر لوک پر لوک میں قائم مقام ہوتا سنساری کہا جاتا ہے۔

(۱۱۹) اسے بھائیو! اس طرح جو کوئی عمل کرتا ہے عدل کے رُو سے سنساری ہوتا ہے۔ وہ جو برخلاف شاستر پاپ پوپ کام کرتا ہے وہ اوصو گنتی پاتا ہے اور اس سنسار سمندر میں ڈوبتا ہے۔ اور وہ جو فاستری کام کرتا ہے۔ وہ پوپ کے طبقوں میں پڑھتا سومراج ہوتا ہے اور پھر گرتا ہے۔ وہ بھی اسی سنسار میں رہتا ہے جیسا کہ کوئی جزیرون میں آرام پاتا ہے۔

(۱۲۰) لیکن وہ جو پہلے شکام کرم کرتا ہوا دل کے شیشہ کو صاف کرتا ہے۔ اور پھر اس شیشہ میں اپنی ذات پر نظر کرتا ہوا بضدین کرتا ہے کہ ”میں سچا انداز ہوں“ وہ تو اس سنسار سمندر کو تر جاتا ہے اور عدل سے گزر کر فضل میں آ جاتا ہے۔ آجے بھائیو! تم بھی عدل کے نہیں بلکہ فضل کے امیدوار ہو جاؤ۔ اور اپنے دل کے شیشہ میں دوپیک کر کے آتما کو دیکھو جیسا کہ میں نے دیکھا اور فضل بر فضل

پایا۔ اس طرح بادیو نے محل میں ہی انہیں سمجھایا جو ہنوز جانا نہیں گیا تھا
(۱۳۱) پھر تو بعد جنم اس نے مثل سنکاڑکوں کے اس دویا کی تعلیم دی
اور آخر جب اس کے اس جنم کے عمل بھی ختم ہوئے تو اپنا بدن
چھوڑ کر اپنے مروجہ میں پراپت ہوا۔ سب سنگپ ست کام۔ آپت کام
ہو کر امرت ہو گیا۔ ہاں وہ امرت ہو گیا۔

فصل نہم

(۱) جب اس طرح بادیو کا عجیب واقعہ ہوا جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے
تو عدل سے نکل کر فضل کے امیدوار برہمنوں نے اس سرب مروجہ
کی پراپتی کے لئے جو برہمن دویا سے ملتی ہے اور بادیو آدک آچاریوں
سے بوساطت کلام آسمانی شروع ہے جلی آئی ہے وچار کیا۔ اس وقت
کے امیدوار کیا اب بھی اس آتما کے دیدار کے لئے آپس میں جمع
ہو کر تحقیق کرتے اور ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ وہ کون آتما
ہے کہ جس کو ہم ”یہ ہمارا آتما ہے“ ایسے پرکشش اپاسنا کریں ؟
(۲) وہ کونسا آتما ہے جسے بادیو پرکشش دیکھ کر کہ ”ہیں یہ ہوں“ امرت
ہو گیا ؟ اور ہم بھی مثل اس کے وویک کر کے اسے دیکھیں اور اس
میں خودی کا تصدیق کریں تاکہ ہم بھی مثل بادیو کے اس سنسار
سمندر سے نر جاویں اور امرت ہو جاویں اور اس عدل سے گزر کر
فضل میں آ جاویں ؟

(۳) جب اس طرح انہوں نے آپس میں پوچھا اور آتما کی تلاش میں جستجو کی تو ان کو یاد آیا کہ شرعی بادیوں نے حمل میں ہمیں سکھایا ہے کہ اس انسان میں دو برہم (سگن - برگن) داخل ہوتے ہیں۔ ایک تو وہی پر جاتی جو انسان کی صورت پر پانیوں سے بنایا گیا تھا۔ اور پھر اندری اور دیوتا اور لوک روپ ہو کر اس طرح نکلتا جیسا کہ کوئی لپٹا ہوا کپڑا نکلتا ہے۔ اور پھر جو کچھ کان ناک من آدک روپ ہو کر ہم میں داخل ہوتا ہے اور جھوکا پیاسا ہوتا ہے۔ اور یہ بدن یا جسم جسکی غذا ہے۔ اور جو اسے کھاتا ہے اور جب عمل ختم ہوتے ہیں تو پھر کپڑے کی طرح لپٹا جاتا ہے اور اس بدن سے نکل کر دیویاں پتھریاں مٹرک پر چلتا ہوا نکلتا ہوتا چاند لوک میں نکلتا اور پھر اتنا سنساری ہوتا ہے۔

(۴) اور دوسرا وہ ہے جو سر کی کھوپڑی پھاڑ کر درز سہمی کے راستہ سے عکس کی طرح شیشہ میں آیا ہے جس کے آجائے میں یہ دوسرا برہم (پر جاتی) پھیلنے ٹکڑے والا کار و بار کرتا اور سنساری ہوتا ہے۔ اور دونوں ترتیب وار داخل بدن ہو کر اس بدن سے ایک ہو گئے ہیں۔ ان میں سے وہ کونسا ہے جسکی ہمیں آتم روپ کر کے اپنا سنا کرنی چاہیے؟

(۵) الغرض ان محقق عالموں نے بادیوں کی تعلیم سے یہ جان لیا کہ بدن تو ایک پُور یا غداء ہے۔ اور وہ جو پہلے دیوتا روپ پھر حواس روپ ہو کر دوسرے متعین راستوں سے مثل برات یا درباریوں کے داخل ہوتا ہے۔ ایک پران آتما ہے جو اس (بدن) کے کھانے والا ہے۔ اور اسی کے لئے یہ غذا کھائی جاتی ہے جو کھائے ہوئے بدن کے عوض تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ اور یہ پران آتما جھوکا پیاسا سنساری ہے۔ لیکن وہ دوسرا جو

عین۔ نور۔ عین۔ علم۔ عین وجود ہے جس کی روشنی میں یہ کام کرتا پھرتا
سکھتا۔ جاگرت۔ سوین۔ بیدار۔ جہنم۔ مرن۔ سنسار کا برتاؤ کرتا ہے وہی اُسکا
دولہا ہے۔ اور وہی رت مکت ہے۔

(۷) اس دولہا رُوپ رت مکت آتما کو جو اس پران رُوپ جزات میں آیا
ہوگا ایک رُوپ ہو رہا ہے وویک کر کے ہم کو دیکھنا چاہئے اور اسی کو
اپنا اصلی آتما جان کر شغل کرنا چاہئے کیونکہ اسی کی وید اور اسی کی
نصیحت سے کہ یہ میں ہوں ہم ریشل بادیو کے امرت اور ناجی ہو جائیں گے
جب تک اس بدن میں خودی کی نصیحت ہے تب تک ہم بشر ہیں۔ اور
جب ہم اس پران آتما میں خودی کی نصیحت پاتے ہیں تو ابن آدم کی
نسل سے کٹ کر پر جاپتی کی نسل میں آجاتے ہیں اور دو جاتی ہوتے
ایک آدم کا ادھکار پاتے ہیں۔ اور باپ بیٹا رُوپ ہو کر اوپر نیچے سنسار
میں سنساری اور بھوگی ہوتے ہیں۔

(۷) دیکھو وہ جو اپنے بدن میں خودی کا تصور رکھتا ہے خود بدن ہے۔
اور وہی بشر ہے۔ وہی ابن آدم ہے۔ کیونکہ یہ بدن آدم کے لطفہ سے
سلسلہ وار بنتا چلا آیا ہے۔ مگر وہ لطیف انسان جو اس کے اندر نہ دیکھ
کان ناک من رُوپ ہو کر داخل ہوتا ہے وہ پر جاپتی کا فرزند ہے۔ آدم
کا فرزند نہیں کیونکہ بادیو کی تعلیم سے سن لیا ہے کہ وہ لطیف انسان
وہی ہے جو پر جاپتی سے دھوتا رُوپ ہو کر بنا گیا ہے اور بھوک پیاس
کے سبب حواس رُوپ ہو کر اس بشر میں آیا ہے۔

(۸) پھر چونکہ یہ بدن جو بشر اور ابن آدم ہے خود غذا ہے کیونکہ پر جاپتی
کا فرزند شوکشم شریہ جو اس کے اندر آیا ہوا اس سے ایک ہو رہا

ہے روزانہ اسے کھاتا ہے۔ اور بجائے اس کے باہر کی غذا بدل ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ شروع جنم میں یہ بدن بالک ہوتا ہے اور اندر سے خدا کا فرزند اسے کھاتا اور دوسری غذا سے یہ بڑھتا بھی رہتا ہے۔ اس طرح یہ جوان ہو جاتا ہے۔ پھر تو اُسی قدر غذا بدل پاتی ہے جس قدر اندر کا انسان جو خدا کی نسل سے ہے اسے کھاتا ہے۔ پھر اس کے بعد تو یہ بدن اُس قدر بھی بدل نہیں پاتا بلکہ خدا کے فرزند کی غذا ہوا گھٹتا جاتا ہے۔ اسی کو بڑھاپا بولتے ہیں ۔

(۹) جب یہ بڑھاپے میں یہاں تک چڑھا ہو جاتا ہے کہ پھر بالکل غذا سے بدل نہیں پاتا تو خدا کا فرزند جو شوکھم شریہ ہے اُسی غذا کے قابل نہیں رہتا ہے۔ اور یہ تب ہوتا ہے جب اُس دُشوکھم شریہ کے بھوک کے عل ختم ہوتے ہیں۔ اس حالت میں پر جا پتی کا فرزند اسے چھوڑ کر اس سے الگ ہو جاتا ہے۔ اور یہ گر جاتا ہے اور خاک میں مل جاتا ہے کیونکہ اسے کچھ بھی غلوں کے بھوگنے سے واسطہ نہیں۔ بلکہ یہ تو غذا اور خود بھوک روپ ہے ۔

(۱۰) جس انسان کو بدن میں خودی کا یقین ہے وہ بھی واقع میں بدن ہے اور وہ خود غذا ہے اور خود مُردہ ہے۔ اُسے غلوں کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ تو بھوگتا یا کھانے والا یا زندہ نہیں۔ اسی سبب سے سنوڈر جو بدن میں خودی رکھتا ہے واقع میں بشر اور ابنِ آدم ہے۔ جب کہ اُسے غلوں کا اثر نہیں خود فانی ہے بلکہ وہ تو اندر کی روح جو رکھتا ہے خیمت کی روح ہے۔ یہی سبب ہے کہ اُسے ایک آدمیوں کا ادھکار نہیں۔ بلکہ دو جاتیوں کی خدمت کا ادھکار ہے۔

تاکہ وہ من کی خدمت سے ہی پاک صاف ہووے۔ اور من کے آپیش سے جب تک کہ وہ بدن کی خودی سے نکل کر جو نسل آدم ہے خدا کی خزانہ روپ خودی میں نہ آوے تب تک گناہ آؤں نہیں کر سکتا۔ لیکن وہ جو دروچن کی تعلیم کے سبب سے ممکن نہیں کہ اب اس سے نکلیں وہی بشر واقع میں چنڈل اور پٹھ ہیں ۔

(۱۱) شروع پیدائش میں وہ جاتی پتہ بھی اپنے بدن میں اتلی خودی کی تصدیق رکھتا ہے اور بغیر دھارمک تعلیم کے اگر اسے آزاد چھوڑیں تو گو مغربی علوم میں یگانہ آفاق نکلے تاہم وہ بدن کو اپنا آپ نہیں کرتا ہے۔ اگرچہ وہ رپرک ہوا جان سکتا ہے کہ دروچ بھی ایک لطیف ہے میرے اندر بستی ہے۔ لیکن وہ میں نہیں بلکہ میرے میں بستی ہے۔ جب تک وہ مجھ میں بستی ہے میں زندہ ہوں۔ جب وہ ہلی جاوے گی تو میں مردہ ہو جاؤں گا۔ یہ زندگی مجھ میں عارضی بیگناہ روح کی ہے کہ وہ روح کے وسیلہ زندہ رہتا ہے تاہم وہ روح بغیر جڑہ جسم سے اس لئے اس پر نیک عمل کی تاثیر کچھ بھی نہیں ہوتی کیونکہ روح کا گناہ موڑوئی اس میں چلا آتا ہے جو اسے خدمت کی روح یقین کرا رہا ہے ۔

(۱۲) لیکن جب وہ دس سنسکار کے آداب سے جو دو چاقوں میں قناتر کی رو سے چلے آتے ہیں آٹھ نو برس کے بعد اطلاع پا جاتا ہے کہ وہ بدن تو شل لباس بدن ہے۔ روزانہ غذا سے تیا بننا چاہئے۔ یہ سچ ہے۔ نہیں ہوں۔ بلکہ وہی روح جو اس کے اندر آستے کھاتی ہلاتی۔ چٹاتی اور چٹاتی ہے وہی میں ہوں اس وقت یہ عقل اہم سے کٹ کر خدا کی

فرزند کی میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ انسان کی روح پر جاپتی کا ٹکڑا ہے۔
 پر جاپتی کی انش ہے جیسا کہ ہادیو کی تعلیم سے ظاہر ہو چکا ہے۔
 اس وقت اس کا نیا جنم دھرمانی ہوتا ہے اور پر جاپتی کا فرزند اور
 اس کا وارث ہو جاتا ہے۔ اور وہ پہلا جنم جو بدن کا ہے بشر کا
 ہے۔ یہ دوسرا جنم جو روح سے ہے پر جاپتی کی نسل کا ہے۔ چونکہ یہ
 جنم ہر ایک کا پیچھے تعلیم اور کلام سے ہوتا ہے اسی سبب سے ان
 نسل کے لوگوں کو دوجا یا دو جاتی بولتے ہیں۔ اور وہی پر جاپتی کے
 وارث یک ایک کرم کے جو پر جاپتی کے کام ہیں ادھکاری ہوتے ہیں۔
 (۳۱) اگرچہ دو جاتی بچے بھی اس پران آتم (روح) میں خودی پاتا
 آدم کی نسل سے کٹ کر خدا کی نسل میں آ جاتا ہے اور یک ایک
 عالموں سے پتھریاں سڑکوں کے وسیلہ سومراج ہو کر طلاء اعلیٰ میں
 داخل ہو جاتا ہے تاہم بھوگوں کے ختم ہونے پر پھر عمل کے لئے
 رگنا سنساری ہوتا ہے۔ مگر وہ بشر تو خدمت کی روح کے سبب
 سے یہاں جتنا مرنے ہے۔ اس لئے یہ دو جاتی اچھا بھی ہے تو بھی سنساری
 بھوکھ پیاس ایک موروئی گناہوں سے گناہنگار ہوتا ہے۔ نجات نہیں
 پاتا ۔

(۳۲) لیکن یہ دوسرا آتما جو ڈولہا ہے اور برات میں اٹکے کار و بار
 کی شہادت کے لئے آیا ہے اگرنا بھوگنا آتما ساکشی سروب
 نہ جو اپنے جال کی دید کے لئے اس آئینہ میں اُترا ہے۔ وہی ہماری
 اصل خودی ہے۔ وہی ہمیں اپنا سنا چاہئے۔ اور اسی پر نظر کرنی
 چاہئے۔ فصل۔ اسی پر موقوف ہے۔ اسی کی دریافت سے ہم نجات

ہاں تھے ہیں۔ اسی کی پہچان سے ہم فضل میں داخل ہو سکتے ہیں۔ اور اسی
 کی خودی سے ہم امرت ہو سکتے ہیں جیسا کہ شری باندیو بھی پوچھا ہے
 (۱۵) ہر حال باندیو کی تعلیم میں ہم نے جو دو برہم بدن میں داخل
 ہوئے تھے وہ ہیں دونوں اس کے بدن میں اس کے آتما ہو رہے ہیں۔
 ان دونوں میں سے ایک اپاسنا کرنا کے قابل ہے اور ہم کو دریافت
 کرنا چاہیے کہ وہ کونسا ہے؟ اس طرح دریافت کرتے کرتے ان کو یہ
 سوچ پڑی کہ دونوں اس بدن میں ایک جہا جہا آلات سے برتاؤ کرتے
 ہوئے حرکت کرتے ہیں۔ جس ذائقہ سے وہ حرکت کرتے ہیں وہ پر ماتما
 نہیں بلکہ وہ جو انہیں پاتا ہے وہی مفتوود وہی مطلوب وہی پر ماتما ہے۔
 (۱۶) اب ہمیں معلوم کرنا چاہیے کہ بس کے سبب سے یہ چیزیں دریافت
 ہوتی ہیں؟ اور کون ہے جو دریافت کرتا ہے؟ غور سے ہمیں معلوم ہونا
 ہے کہ جتن باصرہ کے سبب یہ روپ اور رنگ دکھاتا ہے۔ جتن سامعہ
 سے یہ آوازیں سناتا ہے۔ جتن خامہ سے یہ بو لیتا ہے۔ جتن کلام سے
 یہ بولتا ہے اور جتن ذائقہ سے کھانا پیٹھا رس لیتا ہے۔ یہ سب آلات
 اور حواس جہا گانہ ایک ہی پران آتما ہیں جو پر جاپتی سے دیوتا روپ
 ہو کر پیدا ہوئے اور پھر حواس روپ ہو کر بدن میں داخل ہوئے ہیں۔
 (۱۷) اگرچہ ہم کو باندیو نے سکھا دیا ہے کہ یہ ایک روپ حواس دیوتا
 ایک ہی پر جاپتی ہیں۔ تو بھی ہم خود غور کر کے اسے سچ پاتے ہیں
 کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ہی انتہ کرن آنکھوں میں آیا بصارت
 ہوتا روپ رنگ کے دکھانے کا واسطہ ہوتا ہے۔ وہی کان میں آیا
 شنید ہوتا آوازوں کے سننے کا وسیلہ ہوتا ہے۔ وہی ناک میں آیا

شہید ہوتا ہے اور خوشبود کی دریافت کا سبب ہوتا ہے اور پھر وہی بل کے اندر من
روپ جو امین دکھائی دیتی چیزوں کی یاد اور سخی ہری کی دریافت کا سبب ہوتا ہے
اور دریافت کے لئے سوچ بھر کا اہل ہوتا ہے +

اور یہ کہ جب بصارت یا شنید یا ذائقہ کے وسیلہ ہم پاتے ہیں ان سکول کے اندر
من کے وسیلہ سوچتے ہو یاد کرتے ہیں انکی اچائی اور بڑائی کو چھٹتے ہیں اور چھات چھات
اور سچ سوچکر انہیں یقین کرتے ہیں۔ اگر من ان حواسوں سے جدا ہوتا
تو یاد نہ حواسوں کا دکھایا ہوا من سے سوچا جاتا اور یاد کیا جاتا
اور کہونکہ عقل سے یقین کیا جاتا بلکہ جو دیکھتا ہے وہی یاد کرتا
ہے اور جو جانتا ہے وہی سوچ کرتا ہے۔ اور جو سوچ کرتا ہے وہی
یقین کرتا ہے۔ اس لئے ایک ہی آنتہ کرن خاص خاص مکان میں
آیا ہوا اور خاص خاص تفصیل سے پھیلا ہوا برقی ٹوپ ہو کر
جدا گا۔ کام کرتا حواس اور من اور عقل جدا گانہ نام پاتا ہے۔
اصل میں ایک ہی پران ہے +

اور جب ۱۱ ہر چونکہ ہم کو یاد پڑتا ہے کہ سکولوں کی تعلیم کے وسیلہ
جو ہم کو نور دگیان اپنشا سکھایا گیا ہے اور کوشٹیکشی برشی کی معرفت
ہیلا ہے اس میں بھی یہی سنتے ہیں کہ آتا پہلے من میں ستولی
ہوتا ہے۔ اور من برقی کے وسیلہ یعنی اس کے ساتھ حلقوم میں معراج
کرتا بات چت کرتا ہے۔ اور وہی منو برقی ہمارا کلام کہلاتی ہے۔ اور
پھر اسی منو برقی سے آنکھ میں آتا بصارت سے دیکھتا ہے۔ اور وہی منو برقی
بیان بصارت نام پاتی ہے +

۲۰ یا جس میں شرعی کا بھی یہی منشا ہے۔ کیونکہ وہ فرماتی ہے کہ من

کر کے ہی دیکھتا ہے۔ من کر کے ہی منٹتا ہے۔ تو اس قسم کی شرتوں سے
 بھی جانا جاتا ہے کہ ایک ہی من ایک ٹوپ ہو کر خاص خاص چیزوں
 میں خاص کھاتا ہے۔ اور وہی سوچ سمجھ کے وقت من اور وہی یقین کے
 وقت غل۔ اور وہی یاد کے وقت ریت اور وہی خودی کی تصدیق کے
 وقت ہنکار کھاتا ہے۔ اور مجھ ایک ہی پران دیتا پر جاتی ہے۔ کیونکہ
 لکھا ہے کہ جو پران ہے وہی پر گیا (۳۱) سہو اور جو پر گیا ہے
 وہی پران ہے کیونکہ وہی جب غلط کھانا پچاتا بناتا نکالت یا کھینچتا ہے
 پران کھاتا ہے۔ جب وہ دریافت کرتا ہے تو پر گیا کھاتا ہے اس لئے
 ایک ہے۔ فقط کام کرتا پران اور دریافت کرتا اندہ کرن کھاتا ہے۔
 اور یہی پر جاتی مادہ کی تعلیم میں ہم نے منا ہے کہ پہلے دیتا روپ
 ہو کر اٹھا اور پھر حواس و آلات روپ ہو کر مثل برات اور چاکر کے
 آدمی میں داخل ہوا۔

(۳۱) جبکہ تحقیق اور شرتوں سے دریافت ہو گیا ہے کہ ایک ہی خداوند
 پر جاتی باپ بیٹا روپ ہو کر پھیلا ہے اور مختصر انسان میں آہوتی
 اور غذا پانے کے لئے لیا ہے اور اس پر ماتم دولا کی برات ہوا ہے بلکہ
 اس کا چاکر اور خدمت گار ہے۔ تو ہم کو اسی کا شغل کرنا چاہئے۔ اور
 اسی میں خودی کی تصدیق کرنی چاہئے۔ اور اسی کے دیوار سے
 ہم ناجی ہونگے کیونکہ یہ بلکہ برا عجیب کام کرنے والا اور عجیب
 جوگ پانے والا ہے تو بھی اس کا معذور اور خادم ہے بلکہ سب
 جوگ اور خدمتیں اسی میں اور اسی کے لئے کلپنا کرتا ہے کیونکہ
 بغیر اس کے یہ کچھ بھی نہیں کر سکتا۔

(۳۲) دیکھو خواب میں جب ہم جاتے ہیں تو یہ مودلہا آنکھ ناک کان سے اترتا رگوں کے وسیلہ غلافِ دل میں فروغ ہوتا دل کے شر پول میں اپنے خاص پیمانہ پر مانند شروپ میں آرام کرتا ہے تو اتر کر روپ پر جاپتی کا بیٹا مشعل ہو جاتا ہے۔ نہ تو وہ خود دریافت کر سکتا ہے اور نہ کچھ سوچتا سمجھتا ہے۔ لیکن جب تک قانونِ قدرت کے وسیلہ اس کا انتظار ہوتا ہے کہ پھر جاگرت میں اسی بدن کے اندر آویگا۔ تو باپ روپ پران اپنا کام کرتا رہتا اس بدن کو پالتا اور کھاتا ہے جب قانونِ قدرت کے وسیلہ اس کے بھوگوں کے غاتمہ پر اس کے پھر یہاں دیدار دینے کی امتیاد نہیں رہتی تو یہ باپ روپ پران بھی مشعل ہو جاتا ہے۔ اسی کو عام لوگ موت کہتے ہیں ۔

(۳۳) پھر کیونکہ ہم یوں بھی دیکھتے ہیں کہ جب یہ مودلہا (آتما) آنکھ ناک کان سے اترتا ہے لیکن دل کے پول میں نہیں جاتا بلکہ رگوں کے اندر ہی جاتا ہے۔ تو گو حواس کو چھوڑ دیتا ہے لیکن من کو نہیں چھوڑتا بلکہ اسی پر اسی طرح مستولی رہتا ہے جیسا کہ جاگرت میں تھا اور اس وقت من حواس کی قید سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کی خدمت کے لئے جھٹ پٹ عجیب عالم خواب بناتا ہے۔ کہیں عورتوں سے اسے پہلا کراتا ہے۔ کہیں گاڑیوں کی سواری ہوتا اس کو سوار کراتا ہے۔ فوراً گھوڑے۔ فوراً سڑکیں۔ فوراً باغ باغچہ روپ اس کے لئے ہو جاتا ہے ۔

(۳۴) بلکہ موت کے بعد عدل کے مرتبہ میں ہدیوں کی قید سے

آزاد ہوؤ نیکیوں کی قید میں بشت اور اپسرا عرصہ معین تک رچا عالم بالا کی سیر کراتا ہے۔ اور بعد حتم بھوک پیہر غلوں کے لئے یہاں لے آتا حواسوں کی قید میں پڑتا ہے۔ اور جب یہ عین اسی کے دیدار کے لئے وہیں پرانتا ہوں اس حتم کی تصدیق میں پٹ جاتا ہے تو نیکی بدی کی قید سے خود چھوٹ جاتا ہے اور فضل میں آ جاتا ہے۔ اور ڈولہا۔ تو اپنے پرمانند میں ابدی رہتا ہے مگر وہ من مثل سایہ کے برہم لوک کے بھوک ست سنگھ ست کھم آؤک مفت میں اُکے لئے رچا اور سب کچھ اُس میں کھپتا ہے۔

(۲۵) اس سے معلوم ہوا کہ یہ جو پران آتما ہم نے اپنا آپ جانا تھا اور بشریت سے نکل کر ہم دو جنما دو جاتی ہوئے تھے اور جسامنوں کی نسبت ہم نوحانی ہو گئے تھے اگرچہ بڑا خداوند ہے تو بھی اس پرانتا کا چاکر اور بدلنے والا ہے۔ اور بھوک پیاس روپ دھرموں سے دھری ہے۔ اور اُس کے سامنے کچھ بھی حقیقت نہیں رکھتا بلکہ اُسکا سایہ ہے۔ وہی ہمارا پرہم آتما ہے۔ اسی کی پائنا بھوک کرنی چاہیئے۔ اسی کے پالنے سے ہم نجات پا سکتے ہیں۔ وہی فضل کا مالک ہے۔ یہ تو چاکر اور عدل کا قیدی ہے۔ اُسے بھائیو! عدل بھی اچھا ہے۔ پر فضل ہی مانگو۔ عدل سے چٹکارا نہیں۔ فضل میں ہی نجات ہے۔

(۲۶) پھر انہوں نے یوں دِچار کیا کہ پران آتما ایک سایہ کی طرح اُس میں کلیت اور اُس کی ابدی شکتی ہے جو دو قسم پر منقسم ہے یا تو وہ نظری ہے یا عملی۔ جب وہ ایک ہی شکتی سایہ کی طرح اُس میں ادھاک کی صورت میں نمودار کرتی ہے اور دانست کا جیہما

دیتی ہے تو وہی قوت نظری کہلاتی ہے اور سنسکرت میں اسے گیان
شکتی بولتے ہیں :

(۳۷) جب وہی شکتی سایہ کی طرح عمل کی صورت میں نمودار کرتی ہے
تو وہی قوت عمل کہلاتی ہے اور سنسکرت میں اسے کرپا شکتی کہتے ہیں۔
مطلب یہ ہے کہ اس پران آتما میں مثل سایہ کے نمودار اور تغیر ہے
کیونکہ جب وہ دانست میں تغیر اور نمودار پاتا ہے تو تصدیق ہوتا
ہے کہ یہ جاننا ہے۔ جب وہ دانست کی صورت میں نہیں بلکہ کرنی فعل
کی صورت میں ہوتا ہے تو تصدیق ہوتا ہے کہ وہ کرتا ہے۔ اس طرح
دانست اور کرتا اسی خدمت گار کا اس میں وہم ہوتا ہے۔ پھر اس
پران آتما کے نہ تو وہ جاننا ہے نہ کرتا ہے بلکہ دانست اور عمل
سے پاک کرتا ابھرتا ہے :

(۳۸) پھر یہ جو پران چاروں طرف دانست اور عمل کی صورت میں
ہوتا ہے اسی اتم خود کی روشنی میں نمودار کرتا ہے کیونکہ جب تک
روشنی نہ ہو کوئی کام نہیں کر سکتا۔ چنانچہ غرق نیند اور موت
میں یہ پران آتما کام کرتا نہیں دکھائی دیتا۔ اس لیے معلوم ہوا
کہ وہ جو اس کے اندر نقطہ ملی اُجالا ہے وہی ہدایت ہے۔ اور
چونکہ وہ آگ و کار و بار کی ترکیب کا سبب ہوتا ہے لیکن کار
و باری نہیں جو جاتا۔ اسی طرح یہ گور اس کے کار و بار کی
ترکیب کو کرتا ہے مگر خود کار و باری نہیں ہو جاتا بلکہ اسنگ
گواہ ہے :

(۳۹) یوں سمجھو کہ پران آتما تو کیا دانست کیا عمل دوگانہ حکمت رکھتا

ہے۔ اور یہ فوراً حرکت نہیں رکھتا بلکہ تحریک رکھتا ہے۔ پس وہ جو اندر
دانش اور عمل کی حرکت رکھتا ہے وہی پران آتما ہے جو چاکر اور سایہ
ہے۔ اور وہ جو اس میں تحریک کرتا ہے وہ فوراً ہے وہی پرماتما ہے +
(۳۱) یہ نہیں گمان کرنا چاہئے کہ یہ فوراً کچھ غصری فوراً ہے نہیں
بلکہ اسی فوراً ہے جو دیکھتا ہے۔ شویج اگرچہ فوراً ہے لیکن دیکھتا نہیں۔
نہ تو شویج چاند کو دیکھتا ہے نہ چاند شویج کو۔ اس لئے وہ سب
غصری فوراً ہیں۔ لیکن وہ جو شویج اور چاند اور باہر اور اندر منو برقیوں
کو بھی جاننا اور دیکھتا ہے وہ ہی فوراً ہے جو غصری فوراً کی قسم
سے نہیں۔ بلکہ وہی برہم ہے۔ وہی آتما ہے۔ اور یہ منو برتیاں اس کے
دہار کے لئے ایک آئینہ سا ہو رہی ہیں۔ کیونکہ جب جب منو برتی اٹھتی
ہے تو اس میں یہ دیدار رونپے ٹپکتا ہے۔ اور ان برقیوں کو دیکھتا اور
پھر برقیوں کے وسیلہ آکھ کان میں آکر ان کو روشن کرتا باہر کی
چیزوں کو بھی دیکھتا سنتا ہے +

(۳۲) پس وہ جو منو برتیاں ہیں فقط واسطہ اور آئینہ ہیں جن سے
یہ پایا جاتا ہے۔ اور وہ جو ان میں آیا ہوا انہیں بلکہ اسکے وسیلہ
سب کو پاتا ہے وہی مطلوب ہے مگر فوراً ہے وہ وہی پرماتما ہے جس
طرح غلطی کی حرکت۔ یہ چہرہ بھی ہلتا سا ہوتا ہے لیکن ہلتا نہیں۔
اسی طرح ان برقیوں کی حرکت سے وہ بھی حرکت کرتا سا وہم ہوتا ہے۔
اصل میں بے حس و حرکت ہے۔ فقط دیکھنے والا گورا غلط فوراً ہے +
(۳۳) پھر انہوں نے جان لیا کہ وہ بے چوں و چرا ہے۔ سب کا
دیکھنے والا ہے۔ اس کو کوئی نہیں دیکھ سکتا کیونکہ کیا من کیا پران کیا

بدن - کیا سورج - کیا چاند - سب غصری ہیں اور جڑھ ہیں - اور ماڈی غصرا اور
 غصریات دیکھنے کی قابلیت نہیں رکھتے - یہ تو سب کو جاننا اور دیکھنا ہے
 اور وہ جو دیکھنے کی قابلیت رکھتا ہے دکھائی دینے کی قابلیت نہیں رکھتا
 تو بھی جوں جوں منوریتیاں مٹتی اُس میں دکھائی دیتی ہیں توں توں
 انہیں کے وسیلہ دیکھنے والا بھی ایک ساکشی گور تصدیق ہوتا ہے - پھر
 کیونکہ ہم بھی للتدین کرتے ہیں کہ ہم نے ان منوریتوں کو دیکھا اُس لیے
 ہم ہی دیکھنے والے ہم ہی ساکشی ہیں - یہی تصدیق اس برہم کا دیکھنا ہے
 اور یہی ڈھنگ اس آئینہ میں نظر کرنے کا ہے - دوسرا طریق نہیں +

(۳۳) جب معلوم ہوگا کہ منوریتوں میں وہ اُن کا دیکھنے والا ہے اور
 اُسی طرح تصدیق ہوتا ہے جیسا کہ آئینہ میں دکھائی دیتی ہے -
 اُس نے انہوں نے جن برتیوں کی چھانٹ کی اور جن میں پرہاتما کو
 دیکھا اُن کو یہاں بھی اُردو داں کے لئے ترجمہ کرتے ہیں - وہ یہ ہیں
 سنگیان - اگیان - وگیان - پرگیان - میدھا - درستی - دھرتی - مٹی - نیشا - جوتی
 سمرتی - سنگپ - کرگو - رسو - کام - لوش - اینکار - اوڈیا - خط +

संज्ञानमाज्ञानं विज्ञानं प्रज्ञानं मेधा दृष्टिर्धृतिर्मतिर्मनीषा

जुतिः स्मृतिः संकल्पः क्रतु रसु कामो वश इति ॥

(آئینہ اوجیل ۲ - کھنڈ ۱ - منتر ۴)

(۳۳) سنگیان نام مطلق دانست کا ہے جو ہر جیو کو ہوتی ہے - اور یہ
 ایک انتہ کرن کی برتی ہے - جب یہ کھلتی ہے تو اسکے سبب سے جیتی
 جان یا جیو اسی اتما کا نام ہوتا ہے کیونکہ تمام میں جو کچھ دانست
 رکھتا ہے وہی جیو کہلاتا ہے - نباتات میں یہ نہیں ہوتی - حیوانات

میں یہ پائی جاتی ہے :

(۳۵) اگیان نام اس حکمتِ بالغہ کا ہے جس حکمت سے یہ سب دنیا بنی اور خدائی کام ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی ایک انتہ کرن کی برقی ہے۔ اور یہی آتما اس برقی کے سبب ایثار کہلاتا ہے :

(۳۶) وگیان نام اس دانشت کا ہے کہ جو تعلیم سے حکمت کے ٹوپ میں حاصل ہوتی ہے اور جسکے سبب لوگ عالمِ فاضل حکیم کہلاتے ہیں۔ یہ بھی ایک انتہ کرن کی برقی ہے جسکی صفت سے یہی آتما حکیم کہلاتا ہے :

(۳۷) پرگیان نام حُسنِ نقص کا ہے۔ وگیان تو ترتیبِ مقدمات سے نتائج نکالتا ہے اور یہ ایک قسم کی انتہ کرن کی برقی ہے جو بلا ترتیبِ مقدمات دلائل فوراً صحیح نتائج پا جاتی ہے۔ عام لوگ اسی کو الہام بولتے ہیں۔ اور یہ ان ریشیوں مینیوں کو ہوتی ہے جو شروع میں دید کے رواج دینے کے لئے پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہی آتما پرگبان کے سبب سے دید کے چلانے والا ایثار کہلاتا ہے۔

(۳۸) مہاجنا نام اس انتہ کرن کی برقی کا ہے جو سیکھی ہوئی چیز کو قبول اور حفاظت کرتی ہے۔ اور درستی اس برقی کا نام ہے جو واسوں کے ذریعہ محسوسات کو دریافت کرتی ہے۔ دھرتی نام دھارن کا ہے۔ اور وہ ایک آخر برقی ہے جس سے انسان تمام پریشان خیالات کو بند کر سکتا ہے اور تفرقہ سے جمیعتِ خاطر حاصل کر لیتا ہے۔ اور اس کی تعریف میں عام لوگ اکثر کہا کرتے ہیں کہ فلاں بڑی برداشت والا اور متعل فراج ہے۔ اور یہ وصف اسی برقی کے سبب سے ہے :

(۳۹) مٹی نام اُس کا ہے جو غور کا کام کرتی ہے۔ پیشا آزاد برقی کا نام ہے۔ جوٹی وہ برقی ہے جو بدن کی بیماریوں اور تکلیفوں کو آتما میں دھم دیتی ہے۔ سرتری یاد کرنے کو کہتے ہیں اور جو چیز کبھی دیکھی شئی ہو اسے یاد دلاتی ہے۔ شگب وہ برقی ہے جو مفید یا سیباہ ہر طرح کی دیکھی ہوئی شے کو مجوں کاؤں حاضر کر کے اسی کی صورت پر اند دکانی دیتی ہے۔ گرتو نام یقین کا ہے جو ایک ایسی بات پر پختہ ہوتا ہے کہ اُس کے سوا جو مخالف امر ہو نہیں مانتا۔ رتھ نام گرج جوانی کا ہے جس کے سبب سے زندگی کا بیچار ہوتا ہے +

(۴۰) گام نام اُس برقی کا ہے جو شے کو موجود نہ ہو لیکن اسی کی طوت توجہ اور تقاضا کرتی ہے۔ اسی کو پرخشا بھی بولتے ہیں۔ وں نام اس اندر برقی کا ہے جو عورت کی لگن لگاتی ہے۔ اہنگار نام ایک اندر برقی کا ہے جو بدن میں خودی کا علاقہ یا آتما میں خودی کی تصدیق کراتی ہے۔ جب یہ بدن میں خودی کی تصدیق کرتی ہے تو اسے یلین اہنگار کہا کرتے ہیں کیونکہ لودیا اور جہات طبعی سے وہ ایسا کرتی ہے۔ اور جب وہ بعد حقیقات آتما میں خودی کا تصدیق دلاتی ہے اور بدن میں انا تھا کا تصدیق کرتی ہے تو اسے شدہ اہنگار بولتے ہیں۔ اور معرفت کے سبب سے یلین اہنگار سے یہ شدہ اہنگار میں بدل جاتی ہے۔ اسی شدہ اہنگار کو پ برقی، پر فضل اور نجات موقوف ہے +

(۴۱) اوڈیا نام جہالت کا ہے۔ وہ دو قسم کی ہے یا گولا اوڈیا ہے یا گولا اوڈیا۔ دنیا کی چیزیں یہ جب نہیں سمجھتا تو گولا اوڈیا کہلاتی ہے۔ اور جو آتما کو نہیں جاننے دیتی وہی گولا اوڈیا ہے۔

گولا اوتیا تو دنیا دی علم کے چمکنے سے دور ہوتی ہے۔ اور مولا اوتیا
آتما کی معرفت و گیان سے دور ہوتی ہے۔ غریب نیند میں گولا اور مولا
دونوں اوتیا طبعی ہوتی ہیں۔ نباتات اور جمادات میں بھی یہ دونوں اوتیا
زیادہ ہیں اس لئے نہ تو وہ پہچانتے ہیں نہ اپنے آپ کو جانتے ہیں۔
اسی سبب سے عوام ان کو جڑھ بولتے ہیں۔ لیکن جب سنگیان برقی
طبعی کھلتی ہے۔ اسی کو چینی بولتے ہیں ۔

(۴۲) اے بھائیو! ان برہمنوں نے یہ سب برقیان پران آتما کی جان
کر لیا تحقیق کیا کہ یہ سب واقع میں پران آتما ہیں۔ جس طرح دریا بھی
موج مانتا ہوا جاب گرداب جُبلد کھ ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ پران
آتما بھی متعجب ہوتا ان برہمنوں کے آکار ہوتا ہے اور خود کچھ حقیقت نہیں
رکھتا بلکہ مثل سایہ کے آتما میں مرکوز ہے۔ اور اسی برقیان جو روپ
اور نام رکھتی ہیں انہیں روپ اور ناموں میں آتما بھی دکھائی دیتا ہے
اس لئے انجان کو اس کا فرق کرنا مشکل سا ہو جاتا ہے ۔

(۴۳) بلکہ سب کی سب کی سنگیان کی اگیان کی ریگان کی پرگیان کی
میدھا کی دیشی کی سچی کی مینشا کی جوتی کی سمرتی کی سنگپ کی کرگو
کی کام کی رگو کی وشی کی اسنگار کی اوتیا سب اسی پرگیان کے نام
ہیں جو حقیقت میں آتما ہے۔ جیسے کیا گڑھ کی چینی کیا پیادہ سب مائی
کے نام و آکار ہیں اور مطلق مائی ان سے پاک ہے۔ اسی طرح یہ سب
اتم نور میں کھلت ہیں ۔

(۴۴) جب سنگیان برقی اس میں کھلت ہوتی ہے تو اسی کو جیوہ کہتے
ہیں۔ جب اگیان برقی اس میں کھلت ہوتی ہے تو اسی کو ایشور کہتے ہیں۔

رگیان میں رگیان۔ پرگیان میں پرگیان اور میدھا میں میدھا وغیرہ ذالک
یہی ہوتا ہے۔ اور جب دانا اس میں سے یہ سب سلب کر کے اسے دیکھتا
ہے تو بے نام و بے نشان واحد واجب آتما بیک ہوتا ہے۔

(۴۵) اب یوں سمجھو کہ جو لفظ جس معنی کے لئے وضع کیا جاتا ہے۔

جب اس لفظ سے اس کی پہچان ہووے تو اسے دلالت لفظی (دچار تھ) کہتے ہیں۔ مگر جب اس لفظ سے مدلول کا ایک ضمن چھوڑ کر باقی ضمن

کا علم ہووے تو اسے دلالت نہیں بلکہ اشارت (دکھشارتھ) کہا کرتے ہیں پس

سگیان اگیان پرگیان اور میدھا تمام ناموں سے جو مدلول (دچار تھ) ہووے تو

ہر ان آتما ہے اور وہ جو ان الفاظ کا مشا'لیہ (دکھشارتھ) ہے وہی شدہ آتما

ہے۔ اس لئے اردو داں کو رمز شناس اور اشارت فہم ہونا چاہئے۔

(۴۶) کیونکہ جب ہم اسے پرگیان کے لفظ سے کہتے ہیں تو جاننا چاہئے کہ

آتما اور انتہ کرن کی پرگیا برقی ملکہ پرگیان لفظ کا مدلول اور

مفہوم ہے۔ لیکن رمز شناس کو چاہئے کہ اس میں پرگیا برقی کو سلب

یعنی نفی کر کے باقی حصہ (شدہ آتما) کو پرگیان کا مشا'لیہ خیال کرے۔

یہی رمز شناسی ہے۔ اور اسی سبب سے آتما کے جھکے میں کلام عاجز

ہے کیونکہ اس کا نہ تو کوئی روپ اور نہ نشان ہے کیونکہ کلام جتلاوے

تو بھی کلام اسے رمز اور اشارہ سے جتا سکتا ہے۔ اس لئے ہم کہتے

ہیں کہ یہ سب نام اسی کے ہیں اور وہ ان نام روپ سے پاک ہے۔

(۴۷) کیونکہ جب ایک برقی اس سے نفی ہوتی ہے دوسری آجاتی ہے۔

اور دوسری نفی ہوتی ہے تیسری آتی ہے۔ لیکن یہ اکیلا آتما جو جو برقی

اس پر عبور کرتی ہے اسی کا روپ ہوتا ہے دیکھتا ہے۔ اسی سبب

ہم تصدیق کر سکتے ہیں کہ اب وہ برقی گزری اور یہ آئی وہ جو ان برقیوں کے ہونے نہ ہونے کا اور ان کے وصل اور فصل کا اساکشی اور گواہ ہے وہی ہمارا آتما ہے اور ان سب شکلوں سے پاک ہے۔ اور چہرہ کی طرح آئینہ میں آیا ہوا برقی روپ ہوتا نجلی مارتا انیں بھی ڈرائی کرتا ہے۔ اصل میں پرگیان نام اسی کا ہے۔ انتر برقی تو اس سے روشن ہوئی پر گیا کھلتی ہے اس لئے وہی حقیقت میں پرگیان ہے۔

(۴۸) لیکن یہ انتر برقیات بھی اس آتم نور سے روشن ہوئی اسی طرح پرگیان روپ ہوتی ہیں جیسے ماہتاب آفتاب سے پر توہ پاکر روشن ہوتا ہے۔ اور یہ برقیات بدلتی نانا روپ نانا نام پاتی ہیں۔ اور وہ ایک محل ان میں منعکس ایک آن پر رہتا ہے بدلتی نہیں۔ اسی سبب سے شرفیائے کرام ان برقیوں کا نام شان اور اس نور کا نام ذات بولتے ہیں۔ اور تصدیق کرتے ہیں کہ شان بدلتی ہے ذات نہیں بدلتی۔

(۴۹) اب ان کی زبان میں یوں سمجھو کہ وہی پران آتما جو اس کا سایہ اور چاکر ہے اور کچھ بھی وجود نہیں رکھتا اصل میں اسکی شان ہے اور وہ نور جو اس کا محل اور ان برقیوں میں پر توہ انداز ہے اور جسے آتما نام سے بولتے ہیں ذات ہے۔ اور یہ شان آتما برہما اندر پر جاپتی دیوتا ہوتی اسی میں مرکوز رہتی ہے اور اسی کے نور سے منور اور اسی کی ہستی سے ہست ہوتی نانا روپ جگت ہو کر دکھائی دیتی ہے۔ اس لئے شرعی جگوتی تصدیق کرتی ہے۔

(۵۰) کہ یہی برہما ہے۔ یہی اندر ہے۔ یہی پر جاپتی ہے۔ بلکہ تمام دیوتا

اور پنج عناصر بھی یہی ہے۔ کیا زمین۔ کیا ہوا۔ کیا آکاش۔ کیا پانی
 کیا سورج۔ کیا ستارے سب چیزیاں اور یہ تمام حیوانات چرند پرند کیٹ
 ہنگ وغیرہ یہی آتما ہے۔ اور یہ سب اس کی شائیں ہیں۔ اور وہ سب کا
 شانی ہر ایک شان میں آیا ہوا بطریق اشارہ عارضین کو دکھائی دیتا ہے۔
 (۵۱) جو قلم سے پیدا ہوتا ہے۔ جو انڈوں سے پیدا ہوتا ہے۔ جو آئل
 (بجلی) سے پیدا ہوتا ہے۔ جو میل سے پیدا ہوتا ہے۔ جو زمین پہاڑ کر
 نکلتا ہے سب کے سب کیا گھوڑا کیا گائے۔ کیا انسان۔ کیا باغی جو کچھ کہ
 ہے یہ سب چنے والے۔ اڑنے والے اور منقول و غیر منقول سب
 پرگیان برہم ہیں مرکز اور پرگیان مروج ہیں ۔

(۵۲) جس طرح آئینہ دیکھنے والے کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور دیکھنے
 والا آپ ہی اُس میں ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ سب معدومی اُسی کے
 اثر سے اور اُسی کے طالع اور آئینہ ہیں۔ اس لئے سب جگت پر گیا نیر
 (ब्रह्ममेव) اور پر گیا پریشٹھا (ब्रह्माप्रतिष्ठा) ہے۔ اور یہی پرگیان
 برہم ہے ۔

(۵۳) اس طرح یہ برہمن بھی بامیو کی تعلیم کے موافق غور کرتے اور
 اپنی آتما کو پرگیان روپ جانتے اور سب روپ مانتے ہوئے اُسی طرح
 جس طرح بامیو بعد موت فضل میں داخل ہوتا وہ بھی ست کام اور
 ست سنگپ ہو گئے اور زندگی میں اپنے دیدار کے آئندہ سے تو نقد نجات
 حاصل کرنی۔ وہ بھی جو اب اسی طرح غور کر کے اس آتما کو اشارہ کنایہ
 سے پا جاتا ہے اور تقدین کرتا ہے کہ ”میں برہم ہوں۔ میں سرب روپ
 ہوں“ یہاں نقد امرت ہوتا ہے اور بدن کے دور ہونے سے ست سنگپ

آرک بشوریہ صفت جلاتے ہیں۔ یہی اس کے فضل کا مرتبہ ہے۔ اور ہی اس کے
 پڑھنے کا ذینہ ہے۔ آوے جس کا جی چاہے۔ کسی کو بھی روک نہیں۔
 وہ جو اس زینے پر پڑھنے سے ڈرتے ہیں پاپی ہیں۔ پاپوں کے سبب اس کے
 اندر تاریکی ہے اس زینے پر آتے کانپتے ہیں اور ابدی جہالت میں رہتے
 ہیں ۔

(۵۴) مختصر مطلب اس داستان کا یہ ہے کہ یہی اکیلا آتما جس کے
 ہوائے دوسرا کچھ بھی موجود نہ تھا بغیر آوار بغیر مادہ کے اپنی
 مایا سے جیسا جاؤ کر ان ہوئی باتیں دکھاتا ہے اس طرح اس نے
 سات لوگ۔ پر جاپی اور پر جاپتی سے دیوتا پیدا کر کے اور انسان بنا کر انہیں
 دیوتاؤں کو انسان میں داخل کیا اور پھر آپ بھی اپنے دیدار کے لئے
 اس میں داخل ہوا۔ اس طرح بامبو نے اپنے پہلے جنم کے خویش و
 اقارب کو سنا یا اور وہ اس کے موافق غور کرتے اُمرت ہوئے۔

(۵۵) یہاں شاید اردو داں کو تعجب ہو گا کہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ وہ
 آدمی میں داخل ہوا۔ تو اس کو یہی تعجب نہیں کرنا چاہیے بلکہ اور بھی
 بہت سی باتیں تعجب کی اس میں یہ ہیں کہ پہلے بغیر آوار بغیر مادہ
 کے اس نے آکاش وغیرہ مخضروں کو بنایا۔ اور اس کے ستوگن
 آتش سے چھانٹ کر طبقات بنائے اور پھر پر جاپتی کو بنا کر اس کے
 مخضروں سے دیوتا نکالے جو آدمی میں داخل ہوئے۔ بلکہ بطور درشتان
 یہ کنا سہل انہم کرتے کے لئے ہے۔ ورنہ جس طرح خواب میں زمین و
 آسمان اور اس کے اندر ہی دیکھنے والا ایک بدن مثالی بھی رچتا
 ہے اور پھر اس سے ایسا علاقہ پا جاتا ہے کہ اسی خیالی بدن کو

اینا آپ سمجھتا ہے۔ ویسا ہی یہ تمام پیدائش کا حال ہے۔ اور آتما کا علاقہ
اسی عجائب اور دنیائے بدن کے ساتھ حاصل ہے جو سب کو معلوم ہے۔
اس لئے اس مشکل مجید کو بادیوں نے داستان کے طور پر سنایا ہے
تاکہ سہل الفہم ہو جاوے۔

(۵۶) غرض یہاں یہ نہیں ہے کہ اس داستان کی طرف اس طرح
نظر کیجاوے کہ یہ وقوعہ کب ہوا یا کینونکر ہوا؟ بلکہ مدعا یہاں یہ
ہے کہ جس طرح کوئی خود ہی عمارت بنا کر اس میں آباد ہوتا ہے
اور آپ عمارت کا مجرؤ نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح سب دنیا آدمی کے
آشرے ہے۔ اور آدمی ایک خاص حقہ ہے۔ آتما اس کے اندر بستا
ہے۔ جب اس طرح سن کر اسے تحقیق کرتا ہے تو اندر ہی نفی اثبات
کے قاعدہ سے وہ نقد ملجاتا ہے۔ اس وقت بخوبی یہ میج معلوم ہوتا ہے۔
(۵۷) دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ جس طرح بادیوں نے تصدیق کیا کہ میں
برہم ہوں۔ میں ہی مٹو ہوں۔ میں ہی سوجھوں۔ اس طرح تصدیق
کرنا واقع میں دیدار ہے۔ دوسری وجہ کوئی دیدار کی نہیں۔ وہ جو
آنکھوں سے دیکھنا مانگتے ہیں غلط ہے۔ کبھی ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ جلد
خیال دوسوہ ہے اور ڈراوا ہے۔

(۵۸) اسی سبب سے ویاس دیو نے اس داستان پر مٹوٹر لکھا ہے
کہ میں برہم ہوں۔ یہ تصدیق بادیوں کی طرح شاستری نظر ہے۔ خدائی
دعویٰ نہیں۔ لیکن انجان اس ڈر سے کہ یہ تو خدائی دعوائے ہے
ادھر توجہ نہیں کرتے۔ حالانکہ یہ نہیں ہے بلکہ یہی ایمان۔ یہی
تصدیق۔ یہی عرفان موجب نجات مقرر ہوا ہے۔ جو اس طرح نہیں

تصدیق کرتا اگرچہ تپ چپ کرتا ہے ناجی نہیں ہوتا۔ البتہ تپ چپ کا پھل
 ہشت وغیرہ پانا ہے اور پھر گرنا ہے۔
 (۳۹) اسی داستان کو یجرود ارنیک بھاگ میں یوں لکھا ہے کہ پہلے
 سب سے برہما ہوا۔ اس نے اپنے آتما کو یوں جانا کہ میں برہم ہوں۔
 اس سے وہ سرب روپ ہو گیا۔ برہما ہی نہیں بلکہ دیوتاؤں میں بھی
 جن جن نے اپنے آتما کو اس طرح دیکھا کہ میں برہم ہوں وہ بھی
 سرب روپ ہو گیا۔ پھر شرعی کہتی ہے یہ نہیں خیال کرنا چاہیے کہ یہ
 دیوتا اور ملائک کو ہی تصدیق روا ہے۔ بلکہ ریشی مہی اور آدمیوں میں
 بھی جس نے اس طرح آتما کو دیکھا ہے کہ میں برہم ہوں سب میں
 سب یکساں ہو گئے۔

(۴۰) دیکھو بادیو حل میں بھی دیکھتا ہوا بولا کہ میں ہی سہو ہوں۔
 اور یہی تصدیق کرتا۔ سرب روپ ہو گیا۔ پھر ایسا
 کہ شاید کوئی کہے کہ پچھلے ہی ریشی مہیوں میں
 کی طاقت تھی اب ہم میں مشکل ہے۔ اس لئے صاف حکم
 شرعی ہے کہ اب نئی کوئی ایسا تصدیق کرتا ہے کہ میں برہم ہوں
 سرب روپ ہو جاتا ہے۔

(۴۱) پھر خود ہی شرعی اس کے لئے جو برعلاط تصدیق کرتا ہے
 کہ میں بندہ ہوں۔ وہ مالک ہے، جو کرتی ہے۔ کہ جو شخص اس طرح
 ختم کرتا ہے کہ میں اور ہوں وہ اور ہے۔ اور میں چاکر ہوں وہ
 خاوند ہے، وہ کچھ نہیں جانتا۔ اور دیوتاؤں کا پشو ہے۔ کیونکہ

ہندو (کچھ برابر نیک آپشہ ادھیائے پہلا براہمن چوتھا منتر دیا)

جب طرح ایک گائے بہت آدمیوں کو دودھ دیتی ہے۔ اور وہ سب اس کی حفاظت کرتے اور بانڈھ رکھتے ہیں تاکہ کہیں دوسرے کے پاس نہ چلی جائے۔ اسی طرح ایسے معتقد کو ملائک طرانتے اور حفاظت رکھتے ہیں کہ کہیں عرفان نہ پا جائے۔ اس لئے اس کے دل میں خوف ڈالتے رہتے ہیں کہ کہیں ایسا تصدیق نہ کرے +

(۶۳) کیونکہ جب وہ تصدیق کرے گا تو ہمارا سواری ہو جاوے گا۔ اب تو ہم کو اپنا ہماری قربانیاں دینا چاہیے پھر ایسا نہیں کرے گا اس واسطے اسکے دل میں وسوسہ ڈالتے ہیں کہ یہ تصدیق اچھی نہیں۔ خدائی دعوئے ہے۔ نہیں کرنی چاہئے۔ بند اور بھگت بنے رہنا چاہئے۔ ایشور بھگتی اور بندگی سے ہی خوش ہوتا ہے۔ دیکھو دنیا میں جیسا راجا بھی خوشاہ اور خدمت پر خوش ہوتا ہے ایسا ایشور بھی خوشاہ پر خوش ہے۔ یہ تصدیق تو اسی طرح کی ہے جیسا کوئی کے ”میں راجا ہوں“ تو کیا راجا خوش ہوگا؟ کیا اسے دشمن نہ سمجھئے گا؟

(۶۴) پھر آپ ہی حُرقی فرماتی ہے کہ جب ایک کی بہت سی گائیں ہوتی ہیں اگر ایک بھی گائے ان میں سے نکل جائے تو ان باقی پر صبر نہیں ہوتا۔ اس کی تلاش میں نکلتا اور اسے پکڑتا ہے۔ پس کیسے ہو سکتا ہے کہ جب ایک معتقد بہت ملائک کی خدمت کرنا چاہے اور اسے کوئی عارف ان کی قید سے نکالنا چاہے وہ بھگتے دیں؟ اس لیے دیتا نہیں چاہتے کہ کوئی اس کو تصدیق کرے کہ ”میں برہم ہوں“ +

(۶۵) دیکھو ڈرپوک آدمی ادھر تو دیر ہی ادھر رہتا ہے۔ ادھر اندر ادھر دوسرا کوئی دیتا شٹا گنپتی یا بھیروں کو ماننا ہے اور سب کی

مقررہ نذرات ادا کرتا ہے اور انہیں پوچتا ہے۔ اور سب اس سے براہ
آہوئی و نذرات بھوگ پاتے ہیں۔ اور سب اس کے دل میں بیٹھے اسکے
دل کو اس تصدیق سے طراتے ہیں جس پر نجات مقرر ہے۔ کیونکہ ہو سکتا
ہے کہ عارفین انہیں سمجھا سکیں، وہ تو ملائک کے سخت چنگل میں آئے
ہوئے ہیں اور ان کے پشتو ہو رہے ہیں۔

(۶۵) پر جب کوئی زبردست آدمی ویدوں پر مشرودھا کر کے ریشی مہنی
کے اقوال اور تصدیق کو جانتا ہو، تصدیق کرتا ہے کہ ”میں بہیم ہوں“
تو پھر معاملہ اٹھتا ہو جاتا ہے۔ یعنی سوہی ملائک جو۔ معبود منتخبہ خادم ہو
جاتے ہیں۔ اور یہ ان کا سوامی۔ کیونکہ اس تصدیق سے وہ سرب کا
آتما ہو جاتا ہے اور دیوتا کا۔ بھی آتما ہو جاتا ہے۔ پھر کوئی اس کی اس
معرفت میں خلل ڈالنے کی طاقت نہیں رکھتا بلکہ سب اسی کی خدمت
میں یوں اٹھتے ہیں جیسے کہ خدمتگار۔

(۶۶) آے بھائیو! جوں جوں تم انہیں خدا کر کے مانتے ہو وہ تمہیں
اپنا پشتو جانتے اسی طرح تمہیں مانندتے ہیں جیسے پشتو کا مالک بھی پشتو
کو مانندتہ کر رہا ہے۔ پر تم تو انجان ہو۔ بھید کی بات نہیں جانتے۔ اس
شرتی کے قول کے موافق زبردست بنو۔ اور اس تصدیق کا شغل کرو۔
پھر دیکھو کیا عجیب معاملہ ہوتا ہے۔ خاوند چاکر اور چاکر مالک ہو جاتا
ہے۔ آمین۔

(۶۷) ہم اس بارہ میں اپنی طرف سے ایک مثال سناتے ہیں کہ فرض
کر دو آدمیوں نے جو سفر جانا چاہتے تھے دو دو روپیہ بطور چندہ
جمع کر کے ایک مشترکہ ٹیو خرید لیا تاکہ سفر میں اس پر اپنا بار لادیں

اور جب چلنے کا وقت ہوا تو ہر ایک نے اپنی اپنی گھڑی۔ جہاں تک ممکن
 تھا بوجھل کر کے لا دی۔ کسی کو بھی ٹیوٹ کا فکر نہ ہوا کہ یہ باز ٹیوٹ
 کے گا یا نہیں۔

(۶۸) بلکہ اگر ایک دوسرے کو اشارہ کرتے آتے تھے۔ بھار زیادہ ہے نکال
 لو ورنہ ٹیوٹ نہیں چل سکے گا۔ تو وہ کہے گا کیا میں نے قیمت میں چندہ
 نہیں دیا۔ میں تو نہیں نکالوں گا۔ تم اپنا نکال لو۔ اس طرح جب بحث
 میں کسی نے بھی اپنا اسباب نہ نکالا اور چاہکے بار ٹیوٹ کو آواز
 روانہ کیا تو پیچارہ ٹیوٹ بہت مشکل سے جس بظرح (ہو) سکا کہ ہستہ کہستہ
 اپنی جان منزل پر لے گیا۔

(۶۹) جب منزل پر آئے تو سب نے اپنا اپنا بوجھ اتار لیا۔ ٹیوٹ
 کا فکر کسی نے نہ کیا۔ وہ تو کہے زید وانہ گھاسن دیوے گا۔ زید کے
 بحر لا دیوے گا۔ کسی نے نہ تو گھاسن دیا نہ چارہ نہ فوٹی ہی پیچارے ٹیوٹ
 نے روٹی پر پھر کر جو ملا کھا کے پیٹ بھر لیا۔ صبح ہوئی تو سب دھیر
 ہو گئے۔ اپنا بوجھ کسی نے بھی کم نہ کیا۔

(۷۰) اب خیال فرمائیے کہ رات کو تو کسی نے چارہ بھی نہ دیا
 بھوکا رہا۔ صبح مقدور سے زیادہ بھار ٹھکانا پڑا۔ آخر ٹیوٹ نے اس طرح
 دو تین منزلیں پوری کیں اور مر گیا۔

(۷۱) آئے بھائیو! وہ جو بہت دیوتاؤں کو پوجتا ہے واقعہ میں
 بہنوں کا ٹیوٹ ہوتا ہے۔ جب جن کا دن آتا ہے تو اپنا بھوک تو
 وہ نہیں چھوڑتا۔ بلکہ اگر نہ تو بے تو جسے نقصان پہنچاتا ہے۔ اور
 جب کبھی اس کا بیٹا بیمار ہوتا ہے یا کچھ اسے مطلوب ہوتا ہے تو

کوئی فکر نہیں کرتا۔ مہاں دیو کہتا ہے دیوی پورا کر دیگی۔ دیوی کہتی ہے بھروسہ پورا کر دے گا۔ اسی طرح خیال کرتے ہیں جیسا کہ مالکان ٹوٹو ٹوٹو کے چارہ میں خیال کرتے تھے۔ اور مشترکہ ٹوٹو کی مانند ایسا عابد بلا شک ہلاکت پاتا ہے۔

(۲۷) جب کہ ویدک کرموں سے یہ حال ہے تو انہوں نے جو بھوت پریتوں کو معبود مان رکھا ہے ان کا کیا حال ہوگا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض پیر پیراں کی گیارھویں دیتے ہیں۔ اور پھر سخی سرور کا روٹ بھی دیتے ہیں۔ اور گورو صاحب کا کرٹاہ پرشاد بھی کراتے ہیں۔ دیوی کی بھینٹیں بھی دیتے ہیں۔ اور جس قدر بیکش۔ سداہ اور مڑی مسان میں سب کے دن مقرر ہیں۔ اور ان کو ان کے مقررہ دنوں پر نذریں دیتے ہیں۔

(۲۸) جب کوئی ضرورت پڑتی ہے تو ہر ایک کو دھیان کرتے سب سے مانگتے ہیں۔ اے پیر پیراں! اے سخی سرور۔ لعلال والے! اے دیوی دیوتا! میرے لڑکے کو صحت دو۔ اور وہ ان پر چندہ والے ٹوٹو کے مالکوں کی طرح توجہ نہیں کرتے۔ آخر ہلاک ہوتے ہیں۔ بلکہ لڑکا تو مر جاتا ہے۔ اس کی خیر میں جو نذر باندھتے ہیں اگر وہ ندریں تو پھر انہیں فوراً پکڑ لیتے ہیں۔

(۲۹) میں افسوس کرتا ہوں ایسے ہندوؤں پر جو بھراچوں اور چلیوں کی تصدیق پر تو مشترکہ ٹوٹو ہو جاتے ہیں۔ پڑ وید کی شریعتوں کے موافق دیتیں برہمن ہوں۔ ایسا تصدیق نہیں کرتے۔ اودیا نہیں تو کیا ہے؟ حالت نہیں۔ تو کیا ہے؟ ویدوں کا یہ مطلب ہے کہ طبقات دیتا

دبوتاؤں کے آشرے ہیں۔ اور دیوتا آدمی کے آشرے۔ اور آدمی کا
 جہی آنا بہم ہے جو سب کا مالک ہے۔ اس لئے آدمی کو اپنی دیہ
 کے علاقہ کے سبب جس طرح راجا رعیت کی پالن کرتا ہے اسی طرح
 دیوتاؤں کی پالن کے لئے یک آؤک لشکام کرنے چاہئیں۔ اور میں
 بہم ہوں ان کا سوامی سرب روپ ہوں، ایسا ایمان رکھنا چاہیئے۔
 (۵۷) یہ تو انہیں خبر نہیں۔ برعکس اس کے مالک ہو کر غلام بنتے
 ہیں اور نذرات و قربانیاں دھن دولت کے لئے دیتے ہیں۔ جن سے
 کچھ بھی خاندہ نہیں۔ کیونکہ جو کچھ نعیب ہے وہ تو برہما ہی نہیں پٹ
 سکتا۔ سنی سرور کیا کر سکتا ہے؟ یا پیر پیراں سے کیا ہو سکتا ہے؟
 (۵۸) میرے نزدیک اس برہمن کی طرح ہونا چاہیئے جس کا بطور
 مثال میں آگے ذکر کرتا ہوں۔ دیکھئے دو برہمن ب کے لئے بن
 میں گئے۔ جہاں شیر بھیڑیئے اور شتے وغیرہ جانور پھاڑنے والے تھے
 جب وہ پ کرنے لگے تو وہ انہیں آکر تکلیف دیتے تھے۔
 (۵۹) ایک برہمن نے اندیشہ کیا اور ہر ایک کی خوراک جمع کی۔ جو درندہ
 آوے ان کی خوراک مختصر نہیں دیدیوے۔ اور پھر ب چلا جاوے
 اور دوسرے دن ضرور آوے بلکہ اپنی برادری کے دوسرے جانوروں
 کو بھی ساتھ لے آوے۔ کیونکہ جیوان کا یہی کام ہے جہاں خوراک ملے
 وہاں روز وقت پر آ جاتا ہے۔ اس طرح اس برہمن کو تو ان کے
 بچاؤ سے فرصت نہ ملی۔

(۶۰) پھر دوسرے نے اندیشہ کیا کہ اگر ان کی خوراک دیجاوے گی تو
 زیادہ بکھیرا ہوگا۔ اس لئے اپنے گرد آگ روشن کر دی۔ اور تپ

شرح کردیا۔ اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ہر جگہ جو نور روشنی سے
نہایت ہے۔ کوئی جی بس کے نزدیک نہ ہے۔ اور فرصت سے اپنا کام
کرتا رہتا ہے۔

(۷) اے بھائیو! دیوی دیتا بھی نہیں بھید ہوتی جو جن کو تیریں
دیتا ہے تیراتے اور نیز میں کو اتنی کی پہچان کی فرصت نہیں دیتے ہیں
مگر وہ جو داتا ہے۔ یہاں گمان لگتی روشن کرتا ہے۔ چرکہ یہ سب
بھاگ جاتے ہیں۔ کسی کو بھی ہندو نہیں پوتا کہ میں کچھ تکلیف دیکھ
کیونکہ وہ تو سب کا اتنا ہوتا ہے۔ کون ہے جو اپنے اتنا کو تکلیف دے؟

(۸) خدا بھی ایک طرح اظہر ہے جو سب ہر جگہ کی مرور ہر جگہ ہے۔
دعا کرتے تو اس کا بھی اتنا ہوتا ہے۔ کیونکہ خیاں پیدا ہو سکتا ہے کہ
انکاظم کی تصدیق میں وہ (خدا) ناسخ اور تکلیف دیکھا؟ ہرگز نہیں۔
بلکہ یہی تو اس کا فعل ہے۔ فعل میں سب کو مدت ہے۔ وہ جو ہر جگہ
تصدیق سے کرتے ہیں شیاعین میں کہ وہ درویش کے شاگرد ہیں۔
میں تو ہرگز نہیں مانتی چاہیے۔ خواہ یہ بھید معلوم ہو یا نہ ہو ہر ایک
کہا کہ اسی تصدیق (میں ہر جگہ ہوں) کو شخص کرنا چاہیے۔ کیونکہ سب کے
سینا کتا ہی شہرت ہے۔ سب کو چاہیے کہنا خدا ہے۔ اور چھو کہ عارضین
کی صفائی نظر اور وہ کی شہرتوں سے بھی ہیں سچ ہے تو اس کے ہر جگہ
عقیدہ کرنا چاہیے۔

(۹) بعض فرمودات کہ ہیں کہ گویا یہ سچ ہے تو بھی اس تصدیق میں
بکھریا جاتا ہے اس لئے جی : تصدیق پہنچی نہیں۔ تو ہم جند دیتے
ہیں کہ بکھرا اور کیرانی کی صورت انجان کو ملاحظہ معلوم ہوتا ہے۔

تکبر بری ہے اور کبریائی فضیلت۔ اور یہ اخلاق کے عالم جانتے ہیں کہ کبریائی محمود ہے اور تکبر مذموم۔

(۸۲) میں برہم ہوں اس نصیق میں آتما کی کبریائی ہے۔ تکبر نہیں۔ تکبر تب ہوتا ہے جب کوئی کام وقوعہ میں آوے اور دوسرے سے سرزد ہووے اور جھوٹے نصیق کرے کہ میں نے کیا ہے۔ اس کو کیا طاقت تھی؟ اور یہ بد ہے۔ اسی فرق کے لئے ہم ایک ویدک کہانی کا ترجمہ کرتے ہیں جس سے اس کا آپ لوگوں کو فرق معلوم ہو جاوے گا۔

(۸۳) ہم پشام وید کی طلب کار شناکھا (शक्रकारशाखा) کہیں ایشند میں جھٹکتے ہیں کہ برہم نے جو آتما ہے دیوتاؤں کو امیروں پر فتح دی۔ جب اس طرح برہم نے دیوتاؤں کو اس پر فتح دی تو وہ خیر یاب ہو گئے اور انہوں نے تکبر کیا کہ یہ فتح ہماری ہے۔ ہم ہی تھے جو ایسی فتح حاصل کی۔ ہمارا ہی یہ کام تھا۔ اور ہماری ہی یہ بڑائی ہے۔ کیوں نہ ہم اپنی بڑائی کریں ہم تو بڑائی کے لائق ہیں۔ کون ہے جو ہماری طاقتوں کا مقابلہ یا اندازہ کر سکے۔

(۸۴) جب برہم نے ان کا تکبر دیکھا تو اسے توڑنے کے لئے سنگھ سے بیکش (बैक्ष) کے روپ میں مجسم ہو کر آیا۔ انہوں نے نہ پہچانا کہ یہ کون بیکش ہے۔ انہوں نے بلکہ اگنی دیوتا کو کہا اے جات وید (जातवेद) اسکو جانو کہ یہ کون بیکش ہے۔ اس نے کہا اچھا۔

(۸۵) تب وہ اس کے پاس گیا۔ ابھی اگنی دیوتا نے کچھ نہیں کہا تھا

بہ۔ دیکھو کہیں ایشند ادھیائے دوسرا کھنڈ پہلا اور دوسرا۔

کہ یکش بولا تو کون ہے۔ جو لا دھڑک یہاں آیا ہے؟ اس نے کہا میں گنی دیوتا ہوں۔ اور جات وید میرا نام ہے۔ کیا تو مجھے نہیں جانتا؟ اس نے کہا کہ تم میں فخر کیا ہے؟ اور کیا طاقت ہے؟ بتلاؤ اس نے جواب دیا کہ میں جو کچھ زمین میں ہے چاہوں تو دم میں جلاؤں۔

(۸۶) اس نے ایک تنکا اس کے آگے رکھ دیا کہ اس کو جلاؤ۔ اس نے جان تک۔ نقدور تھا جلائے کے لئے زور لگایا۔ لیکن نہ جلا سکا اس لئے ڈرا اور اپنے آپ کو بے طاقت جانتا ہوا واپس آیا اور دیوتاؤں کو کہا میں نہیں جانتا کہ یہ کون یکش ہے۔ میں تو اس کے آگے کمزور بلکہ بے زور ٹھہرتا ہوں۔

(۸۷) پھر انہوں نے ہوا کے دیوتا کو کہا کہ اے مات ریشوا۔ تم اس کو جلاؤ کہ یہ کون یکش ہے۔ اس نے کہا اچھا۔ تب وہ اس کے پاس گیا۔ ابھی ہوا کے دیوتا نے کچھ نہیں کہا تھا کہ یکش بولا تو کون ہے۔ جو لا دھڑک یہاں آیا ہے؟ اس نے کہا کہ میں ہوا کا دیوتا ہوں۔ اور مات ریشوا میرا نام ہے۔ کیا تو مجھے نہیں جانتا؟

(۸۸) اس نے کہا تم میں کیا فخر ہے اور کیا طاقت ہے بتلاؤ۔ اس نے جواب دیا کہ میں جو کچھ زمین میں ہے چاہوں تو ایک دم میں مڑاؤں۔ اس نے ایک تنکا نکال کر رکھ دیا کہ اسے مڑاؤ۔ اس نے جہاں تک زور تھا اسے مڑانا چاہا۔ لیکن نہ مڑا سکا۔ اس نے ڈرا اور اپنے آپ کو بے طاقت جانتا ہوا واپس آیا اور ان سے

کہا میں نہیں جان سکتا کہ یہ کون ہے۔ میں تو اس کے آگے کمزور
بلکہ بے زور پھرتا ہوں *

(۸۹) پھر انہوں نے اندر کو کہا کہ اے بھگون! تم تو اسے جانو کہ
یہ کون کیس ہے۔ اس نے کہا اچھا۔ تب وہ اس کے پاس گیا۔ ابھی
وہ نہیں پہنچا تھا کہ وہ یکس انتر دھیان ہو گیا۔ کیونکہ وہ اسے اپنا
مٹہ دکھانا نہیں چاہتا تھا اور اس کی زیادہ حقارت کرنے کا خواہاں
تھا۔ اس لئے اس یکس کی بجائے ایک عورت کی شکل میں مجسم ہو
ہو گیا۔ تب اندر نے دیکھا کہ اہلی تو یہاں یکس دکھائی دیتا تھا اب اسی
جگہ بڑی طاقتور عورت اما (پاربتی) دکھائی دیتی ہے جو ہم سب کی
ماں ہے۔ یہ کیا تعجب ہے؟ *

(۹۰) تب اندر ذرا آگے بڑھا اور اس سے پوچھا کہ اے ماں!
یہاں یکس کون تھا؟ اس نے کہا بیٹا! یہ برہم تھا جس کے طہیل
تم اسروں پر فقیاب ہوئے اور جس فتح کے سبب تم فخر اور بھگت
کرتے ہو۔ تم تو کیا بیل ابھی اپنے چرنے پر ڈکارتا ہے۔ گور خ بھی
جنگل میں رنگتا ہے۔ تم بھی سروک میں بک بک کرتے ہو کہ ہم نے
فتح کی۔ ہمارا ہی یہ کام تھا۔ کیا تم نہیں جانتے کہ مٹھارے بل۔
مٹھاری طاقتیں اپنی نہیں بلکہ سب اسی کی دی ہوئی ہیں؟ کیا
دانا اگر کوئی چیز مانگ لاتا ہے تو اس کا مالک ہو جاتا ہے؟ اور
اس کے سبب جو کام کرتا ہے تو کیا اپنا کیا سمجھتا ہے؟ پھر کیوں تم میں
ایسا بکتر ہو گیا؟ *

(۹۱) اس دن سے دیوتاؤں نے اچھی طرح سے جان لیا کہ ہم

کچھ بھی حقیقت نہیں رکھتے۔ جبکہ ہماری پشت پناہ سرب شکنی مان سرب
ویا پاک سب کا آتما۔ سب سے بڑا ہے جسے چاہے فتح دے جسے چاہے
شکست دے۔ کوئی بھی فتح نہیں پاتا مگر وہی۔ کوئی بھی شکست نہیں
کھاتا مگر وہی۔ اسی کے سب چرتر اور اسی کا سب بلاں ہے :

(۹۲) اسی سب سے یہ تینوں دیوتا سب دیوتاؤں سے اعلیٰ دیوتا قرار
پائے ہیں کیونکہ سب سے پہلے انہوں نے برہم کو دیکھا۔ اور یہی اُس
سے ملے۔ اور انہیں کا تکبر پہلے ٹوٹا۔ اور وہ تینوں اگنی دیوتا یا
ہوا کا دیوتا یا اندر ہیں۔ اُن میں سے اگرچہ تینوں نے اُسے دیکھا
مگر وہ دو نویش ہی جانتے ہوئے واپس آئے۔ لیکن اندر نے دیکھا بھی اور اُما پاربتی
کی طفیل یہ بھی جانا کہ یہ برہم ہے۔ اسلئے وہ اُن دونوں سے بھی بڑے مرتبے والا
قرار پایا۔ یہ اسی کے دیکھنے اور پہچاننے کی وڈیائی (فضیلت) ہے۔ آتم روپ کر کے
جانا جو اُس کا اصل ہے اُسکی تو کیا ہی مہاں ہے :

(۹۳) پھر انہوں نے اُما دیوی سے پوچھا کہ ماں! کس طرح
اُسے ہم ہمیشہ بھی دیکھیں اور پاویں؟ اُس نے کہا بیٹا! اُس کا
پانا بڑا مشکل ہے۔ یہ تو جس طرح بجلی چمکتی ہے اُسی طرح چمکنا
اور مخفی ہو جاتا ہے۔ یہ جو بادل اور بجلیاں چمکتی ہیں اُن سب میں
ہے۔ اور یہ ہی اُن میں آیا چمکتا ہے۔ اور یہ تو ہمارے سبب توڑنے کے
لئے آنکھ کی چھپک کی طرح مجسم ہو کر آیا تھا۔ اور چشم زدن میں اندر
دھیان ہو گیا تھا۔ یہی اس کا ادھی دیو مرتبہ ہے۔ لیکن اس طرح اُسکا
دیکھنا واقع میں اُس کا اصل نہیں۔ وصل کی وجہ دوسری ہے۔ اور وہ
یہ ہے کہ جس طرح باہر سب میں ویاپاک ہے اُسی طرح یہ ہمارے

اندر بھی ویلک ہے ؟

(۹۴) جب تم اتر ٹھک ہو کر اسے اپنا آتم روپ مان کر پہچانو گے تو وصل پاؤ گے۔ ورنہ بڑی بھگتیوں اور بڑے پتوں سے اپنے بھگتوں اور معتقدوں کے لئے یہ کبھی کبھی بجلی کی چمک کی طرح یا آنکھ کی چمک کی طرح مجسم ہو جاتا ہے اور اتر دھیان ہو جاتا ہے۔ مگر وصل چاہو تو اپنے اندر کی منوریتوں کو دیکھو یہ جو من میں منکپ ہوتے ہیں ان میں ساکشی آتما کا گور منعکس ہوتا ہے یہی اسکا ادھیاتم سروپ ہے۔ اسے جو پہچانتا ہے اور اپنا آتما جانتا ہے اس لئے وصل پاتا ہے ؟

(۹۵) ادھی دیو روپ میں جو ملتا ہے اس سے ایک نہیں ہوتا ہے بلکہ خوف رہتا ہے۔ ادھیاتم میں اس سے ایک ہوتا غنی ہو جاتا ہے اور اس کی ادھی دیو بہ بھوتیاں (دشائیں) سب اسی کی ہو جاتی ہیں کیونکہ سب کے اندر سب کا آتما ہی ہے۔ اسی سبب سے اس کو تدون (تدو) کہتے ہیں۔ اور تدون نام سے اسکی اپنا سنا کرنی چاہیے۔ سنسکرت میں تدون نام اس کا ہے جو الیشور کو اپنا آتما کر کے بھجن کرتا ہے کہ میں برہم ہوں۔ اور یہ تکبر نہیں بلکہ اسکی کبریائی ہے۔ وہ جو تم نے فتح پانے میں فخر کیا تکبر ہے۔ اور یہ اس کی کبریائی ہے۔ اور یہی تدون ہے۔ جو اس کی تدون پر اسنا کو جانتا ہے اسکو سب بھوت (دیرانی یا پدارتھ) چاہتے ہیں اور اسی کے ہو چکے ہیں۔ اس طرح آتہ دیوی نے دیوتاؤں کو تکبر اور کبریائی میں غرق کر دکھایا۔ اور فرمایا کہ اسی کبریائی کا شغل کرو۔ اور اس شغل میں

شم دم تپ نیک عمل اور ویدوں کا پڑھنا یار کرو تو تمہارے اندر
میں ہی فکر اور غور سے اُنہم گروپ ہو کر دکھائی دیجاوے گا۔ اور اُس
سے وصل پا جاؤ گے۔ میں اسی طرح اس سے وصل پائی ہوں۔ اور
تم سب اسی سبب سے میری "بھجوتیاں" (دشائیں) ہو اور جو ایسا جانتا
ہے اپنے پاپ دور کر کے شورگ لوک میں ابدی رہتا ہے۔ اس طرح
پاربتی بھی تعلیم دیکر انتر دھیان ہو گئی۔

(۹۶) اے عزیزو! پھر تو ان کا مکتبہ ٹوٹ گیا اور انہیں چھٹک
لگ گئی کہ کیونکر ہم اُس سے وصل پاویں اور اُس کی کبریائی میں
داخل ہوویں؟ انہوں نے پاربتی کے فرمانے کے موافق شم دم تپ
جب شروع کر دیا۔ جب تپ چ کر کے سادھن سمپن ہوئے تو ست
سنگ کی مجلسیں کر کے اپنے اندر اُسے تلاش کرنے لگے۔ اور یہ قاعدہ
ہے جو ڈھونڈتا ہے وہ پاتا ہے۔ پھر انہوں نے اُسے پایا اور
کبریائی میں داخل ہو گئے۔ جس طرح انہوں نے مجلسوں میں اُسے
غور کر کے پایا وہ بھی اب مینیئے۔

(۹۷) انہوں نے یوں سوچا کہ کس کی منشاء سے چلایا ہوا
یہ من اُٹتا پٹتا ہے؟ اور کس کی مرضی سے یہ پلوٹھا پران سانش
لیتا اندر چلتا ہے؟ اور کس کے حکم سے یہ کلام بات چیت کرتا
ہے؟ اسے بمبائی کون دیتا ہے جو آنکھ کان کو اُس میں جوڑتا ہے؟
(۹۸) سوچتے سوچتے انہیں یہ اہام ہوا کہ وہ کان کان اور من
کا بھی من ہے۔ اور کلام کا کلام۔ پران کا بھی پران اور آنکھ کی بھی
آنکھ ہے۔ اس طرح جو اُسے جانتا ہے بقدر بشریت سے آزاد ہوتا ہے۔

اور یہاں سے جانا امرت ہو جانا ہے ۔

(۹۹) آگے بھائیو! وہاں نہ تو آنکھ جاسکتی ہے۔ نہ کلام پہنچتی ہے۔ نہ سن جاسکتا ہے۔ نہ ہم خود جانتے ہیں کہ کیونکر اسے سکھلا دیں۔ لیکن زبانوں سے پنے یوں سننا ہے جنہوں نے ہمیں سکھلایا ہے کہ وہ نہ تو معلوم ہے۔ نہ جھول بلکہ معلوم اور جھول سے برتر الگ ہے کیونکہ جو ناتم با بیگانہ ہے یا معلوم ہوگا یا جھول۔ پر وہ تو ان دونوں سے الگ عین علم ہے ۔

(۱۰۰) یہاں مطلب شرعی کا یہ ہے کہ وہ جو علم میں آجاتا ہے وہ تو معلوم ہوتا ہے۔ اور وہ جو علم میں نہیں آتا جھول ہوتا ہے۔ مگر خود علم نہ تو علم میں آسکتا ہے اور نہ علم سے باہر رہ سکتا ہے۔ چونکہ وہ خود علم ہے اور یہ ممکن نہیں کہ آپ ہی علم علم میں آ جاوے یا علم سے باہر ہو۔ اس لئے وہ نہ تو معلوم ہے نہ جھول بلکہ عین تعلیم عین آتما ہے۔ اسی میں اشیا روشن ہوتی معلوم دیتی ہیں۔ اسی میں نفی ہوتی ہے معلوم ہو جاتی ہیں۔ وہ جو معلوم اور نہ معلوم کا آئینہ ہے وہی آتما ہے ۔

(۱۰۱) جو کلام سے نہیں کہا جاسکتا۔ جس سے کلام بولنا ہے تم اسے برہم جانو۔ یہ برہم نہیں جس کی تم بندگی کرتے ہو ۔

(۱۰۲) جو من سے نہیں سوچا جاتا بلکہ جس سے من سوچتا ہے اسے تم برہم جانو۔ یہ برہم نہیں جس کی تم بندگی کرتے ہو ۔

(۱۰۳) جو آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا بلکہ جس سے آنکھیں دیکھتی ہیں اسے تم برہم جانو۔ یہ برہم نہیں جس کی تم بندگی کرتے ہو ۔

(۱۰۴) جو کانوں سے نہیں سنتا دے سکتا بلکہ کان جس سے سنتے ہیں اسے تم برہم جانو۔ یہ برہم نہیں جس کی تم بندگی کرتے ہو۔

(۱۰۵) جو ناک سے نہیں سونگھا جاتا بلکہ ناک جس سے سونگھتی ہے اسے تم برہم جانو۔ یہ برہم نہیں جسکی تم بندگی کرتے ہو۔

(۱۰۶) پھر انہوں نے امتحان کے طور پر ایک دوسرے کو کہا کہ آیا اس معرفت میں خامی تو نہیں ہے پتہ لے کہا اگر تو جانتا ہے کہ میں اچھی طرح جانتا ہوں تو ابھی تو نہیں جانتا بلکہ غلط جانتا ہے۔ کیونکہ کچھ مچکے ہیں کہ وہ معلوم و مبہول نہیں۔ جو کچھ تو جانتا ہے کہ میرے اندر ہے وہ بھی اندک ہے۔ اور جو کچھ جانتا ہے کہ دیوتاؤں کے اندر ہے وہ بھی اندک ہے۔ ابھی مجھے زیادہ غور کرنی چاہیئے۔

(۱۰۷) دوسرے نے جواب دیا نہ تو میں کہہ سکتا ہوں کہ میں جانتا ہوں۔ اور نہ کہہ سکتا ہوں کہ میں نہیں جانتا۔ مگر وہ جو ہمارے اس قول کو سمجھتا ہے کہ میں نہیں جانتا اور جانتا ہوں وہی جانتا ہے۔

(۱۰۸) جس نے کہا کہ میں نے جانا اس نے نہیں جانا۔ جس نے کہا میں نے جانا۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں جو کہتے ہیں کہ میں جانا جاسکتا۔ اور وہ نہیں جانتے جو کہتے ہیں کہ وہ جانا جاسکتا ہے۔ سچ تو یوں ہے کہ ہر ایک دانست کا جو گواہ ہے اسے جو جانتا ہے ہے وہی امرت ہو جاتا ہے۔ جب کچھ آتما کا بھی زور ہو تو معرفت سے امرت ہوتا ہے۔ جب تک آتم بل نہیں تو وہ بھی کچھ پھل نہیں دیتی کیونکہ قبول (اعتقاد یا درپردہ وشواش) بھی سننے اور جانتے میں ضروری

ہے

(۱۰۹) یہاں زندگی میں اگر اس طرح جان لیا تو ست ہے۔ نہیں جانا تو بڑا نقصان ہے۔ جو دانا ہر ایک شے میں غور کر کے اسے پاتا ہے یہاں سے جانا امرت ہوتا ہے۔ یہی انہوں نے تحقیق کیا۔ اور ہم ہی سب میں سب کچھ ہیں، ایسا تصدیق کیا۔ اس طرح میں برہم ہوں اور سب میں سب کچھ ہوں، یہ معرفت ہے۔ صدمات نہیں۔ کبریا ہی ہے تکبر نہیں۔ تکبر تو وہی تھا جو انہوں نے (یعنی دیوتاؤں نے) اپنی فتح پابی پر کیا تھا۔ جسکے لئے آتما مجسم ہو کر بصورت یکشن نہیں دکھائی دیا۔ اس معرفت میں تو وہی ان کا آتما ہوا اور نجات کا موجب ہوا۔ اس لئے اے بھاپو! ہم نے بھی تکبر اور کبریا ہی میں فرق دکھلا دیا ہے تاکہ اوروں اس تصدیق سے انکار نہ کریں۔

(۱۱۰) اب ہم اتناں کرتے ہیں کہ جو امر شرعی ہو سکتی۔ آئو بھو سے ثابت ہو ٹھیک ہوتا ہے۔ اور وہیں برہم ہوں یہ تصدیق شریوں ہو سکتیوں اور داناؤں کے آئو بھو سے ثابت کر دکھایا ہے کہ اسی پر فضل موقوف ہے۔ اب اس پر انکار واضح میں روح قدس کا انکار ہے۔ اور وہ جو ایثار کا گناہ کرتا ہے معاف ہوگا مگر وہ جو روح قدس یعنی آتما کا گناہ کرتا ہے کبھی معاف نہ ہوگا۔ اور اسی کو آتما ہتیار یعنی آتما کی حقارت کرنے والا بولتے ہیں۔

(۱۱۱) وید کا منتر حکم کرتا ہے کہ وہ جو اپنے آتما کی حقارت کرتا ہے کہ میں پانی ہوں۔ گناہگار بندہ یا غلام ہوں، ان اندھ تم اس جاننے سے مراد یہاں اس علم سے ہے جو من اور ہوس در کہ سے چل

لوگوں کو مرکز پر اپت ہوتا ہے جہاں سے پھر نجات کی امید نہیں سمجھتے ہیں بھی آیا ہے کہ سب گناہوں کا کفارہ تو شہر سترنے لکھا ہے لیکن آتما کی صحت کا کفارہ کہیں نہیں لکھا۔ اس لئے ہرگز اپنے آتما کی صحت نہ کر۔ معرفت ہونے پر تو خود بخود یہ تصدیق جاری ہو سکتی ہے جب معرفت بھی نہ ہو تو بطور شغل اور آپاسنا کے یہی تصدیق کرو۔ اور یہ اعتقاد چھتہ کرو کہ ”میں برہم ہوں۔ سب میں سب کچھ چوں اور میں سب میں اور سب مجھ میں ہیں“ اسی آپاسنا کے سبب موت میں دیویاں سترک لئے گی اور برہم لوگ میں خود برہما جی اسے آپدیش کرینگے۔ اس وقت وہ اس آپاسنا کی معرفت بھی پاؤنگا *

(۱۱۲) اس کو جو اس کی آپاسنا کرتا ہے اگر کوئی امر مانع نہ ہو اور یہاں ہی غور کرنے اور مہاتماؤں کے ست سنکلیپ سے معرفت ہو جاوے تو نظارہ نجات ہے۔ اور جس کو کسی ٹکاوٹ کے سبب سے معرفت نہ ہو تو موت میں اس کے نزدیک یہ موت نہیں آسکتے بلکہ بھاگ جاتے ہیں۔ کیونکہ اصل میں ثابت ہوا ہے کہ یہی سب کا مالک ہے۔ لیکن اپنے آپ کو جانتا نہیں۔ اس لئے سنساری ہوتا ہے * ہر جب نہیں جانتا میٹھا اس کی آپاسنا کرتا ہے تو گو بڑاٹ مارتا ہے تو بھی ہم تو بھاگ جاتا ہے *

(۱۱۳) مثلاً فرض کرو کہ کسی گھر میں چور لگے اور گھر والا سوتا ہوا بڑاٹ مارتا ہو کہ ”چور چور“ تو چور یہ نہیں تصدیق کرتا کہ یہ جاگتا ہے یا مجھ ہی بڑاٹ مارتا ہے بلکہ یہ کلام سننا ہی بھاگ جاتا ہے اسی طرح ”میں برہم چوں“ وہ جو انجان ہو کہ یہی تصدیق کرتا ہے

ہم تو یہ تحقیق نہیں کرتا کہ داشت سے کتنا ہے یا نداشت سے بلکہ یہ تصدیق مٹتے ہی بھاگ جاتا ہے۔ اس لئے یہی مقرر ہوا ہے کہ اسی تصدیق پر نجات موقوف ہے اور یہی تصدیق فضل میں داخل کرتی ہے۔

(۱۱۴) اسے بھائیو! ہر کوئی میدان میں گھوڑا دوڑاتا ہے۔ بازی کسی ایک کے نام ہوتی ہے۔ ہر کوئی اکھاڑے میں گشتی لڑتا ہے مگر ٹپکا کوئی ایک ہی پاتا ہے۔ لیکن ہر ایک گھوڑ دوڑ میں شہسوار خیاں ہوتا ہے۔ اور ہر ایک اکھاڑے میں پہلوان تصدیق ہوتا ہے اور ہر ایک اپنے اپنے منصب کے موافق انعام پاتا ہے۔

(۱۱۵) آپ بھی اس تصدیق کے میدان میں گھوڑے دوڑائیں اور اس اکھاڑے میں لڑیں۔ اگر بازی ماری تو یہاں ہی ٹپکا آپ کا ہے۔ اگر بازی نہیں ملی تو دیوایاں سڑک لڑیوں ہی انعام میں موجود ہے۔ اور خود برہما اسکی تعلیم دیگا۔ اور نقد آتما دکھلا دے گا۔ یہی ویدوں کا وسدہ ہے۔ لیکن شکر ہے کہ ہم تو بازی لے لے گئے اور آجکل ٹپکا ہمارے نام ہے۔ اب ہم نکاشند میں اردو داں کے لئے ہم اسی قدر کافی سمجھتے ہیں۔ وہ جو اسے پڑستا سنتا غور کرتا اور یقین لاتا ہے نقد نجات پاتا ہے۔ آمین۔ فقط



تعلیمِ سوم

مقتد اور مطلق کے بیان میں

فصلِ اوّل

داں بادیو کی کہانی میں تم میں چھکے ہو کہ اشان میں دو برس داخل ہوئے ہیں۔ لیکن اردو داں ایک ہی روح اپنے بدن میں پاتا ہے۔ اس میں عدل اور فضل کی روح کا فرق نہیں کرتا۔ اس سے آزاد نہیں ہوتا بلکہ قیدِ عیودیت میں رہتا ہے۔ اس وجہ سے اس فصل میں بخوبی اُن کا امتیاز کیا جاتا ہے تاکہ وہ مرتبہ عدل سے فضل میں دخل پاوے اور سنار کی قید سے آزاد ہو جاوے۔

(۲) بچوں سمجھو کہ آدمی کے اندر جو روح ہے وہ دُوروں سے بیکر

ایک ہوئی ہے۔ ایک رُوح ۲ کرنے کی رُوح ہے۔ اور دوسری دیکھنے کی رُوح ہے۔ وہ جو کرتی ہے دیکھتی نہیں دیکھتی ہے کرتی نہیں۔ لیکن کرنے کی رُوح دیکھنے کی رُوح میں ظاہر ہوئی ہے۔ اور دیکھنے کی رُوح کرنے کی رُوح میں ظاہر ہوئی ہے۔ اس طرح باہمی اظہار کے سبب ایک ہو کر دکھائی دیتی ہیں۔ اور اُس کا کرنا اور اس کا دیکھنا ایک دوسرے میں تعلق وہی پاتا ہے اور کرتا بھوگتا سنساری ہو رہا ہے۔ اسی کو متعبد برہمہ ہیں سنسرت میں متعبد کو سگن برہم کہتے ہیں +

(۳۷) جب ویدک سے ان رُوحوں کو الگ کر کے چھانٹ لیا جاتا ہے اور دیکھنے کی رُوح کو کرنے کی رُوح سے علیحدہ جان لیا جاتا ہے جو اپنا آتما ہے۔ تو پھر اگرتا بھوگتا سنساری ہوتا ہے۔ اور یہی دیکھنے والی رُوح جو کرتا بھوگتا سنساری تمام صفات سے پاک ہے مطلق کہلاتی ہے۔ اور اسی کو سنسرت میں زگن برہم کہتے ہیں +

(۳۸) پھر چونکہ وہ کرنے کی رُوح بھی اصل میں بجز اس دیکھنے کی رُوح کے کچھ حقیقت نہیں رکھتی بلکہ اُسی کا سایہ اُسی کا تجلی ہے۔ اس لئے وہی قدوس اپنے سایہ میں بلا ہوا متعبد یا سگن کہلاتا ہے۔ اور وہی قدوس اپنے سایہ یا تجلیات سے علیحدہ چُنا ہوا مطلق یا زگن برہم کہلاتا ہے۔ اس طرح وہی سگن وہی زگن ہے۔ اصل میں وہ نہیں بلکہ ایک ہی ہیں۔ تو بھی کرتا اور بھوگتا نمودی اُس کے سایہ میں ہے اور اُسی کی ذات میں یوں ہی فرض ہوتا ہے۔ اور اصل میں نہ تو وہ کچھ کرتا نہ کچھ بھوگتا ہے۔ جوں کا توں تماشا ہے۔ اور یوں ہی اُن ہوا تماشا بطور سایہ کے مہرے دکھائی دیتا ہے۔ جب وہ اپنے

آپ کو قدوس اور ساکھٹی جانتا ہے تو پھر تماشا بھی نہیں ہوتا۔
اس لئے وہ سب رتقیما یعنی مددِ معلوم کہلاتا ہے۔

(۵) دیکھو انسان اور انسان کا سایہ دو نہیں ہوتے بلکہ ایک ہی انسان ہوتا ہے۔ کیونکہ جب کوئی انسان کو پاتا ہے تو یہی تصدیق کرتا ہے کہ ہم نے اکیلا انسان پایا اگرچہ اُس نے سایہ کو بھی اُس کے ساتھ پایا ہے۔
پر سایہ کچھ حقیقت نہیں رکھتا اس لئے اُس کے ساتھ اُسے شمار نہیں کرتا۔ اسی طرح یہ کہنے کی روح بھی اُس کا سایہ یا تجلی ہے۔ بحر اُس کے کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔ تو بھی تحقیق کے وقت کہا جاسکتا ہے کہ سایہ انسان کا انسان سے الگ ہے۔ اسی طرح عارف بھی اُس کو الگ تحقیق کرتے ہیں۔ اور فضل اسی دریافت پر موقوف ہے۔

(۶) اب یوں سمجھو کہ جس طرح انسان کا سایہ انسان میں ظاہر ہوتا ہے اور انسان ہی اُس کا منظر ہے۔ اسی طرح یہ کہنے کی روح بھی دیکھنے کی روح میں ظاہر ہوئی ہے اور یہی دیکھنے کی روح اُس کی منظر ہے۔
مگر کہنے کی روح مثل آئینہ کے شفاف بھی ہے۔ اس لئے پھر دیکھنے کی روح اُس میں اسی طرح ظاہر ہوتی ہے جس طرح آئینہ میں چہرہ ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح باہمی اظہار کے سبب وہ اس میں اور یہ اُس میں ظاہر ہو کر ایک ہو گئے ہیں۔ اس لئے اُس کے دھرم اس میں اور اس کے دھرم اُس میں نمودار ہوتے ہیں۔

(۷) غیر کا غیر میں دکھائی دینا واقع میں حقیقتِ اظہار ہے۔ اور جو کچھ غیر میں دکھائی دیتا ہے اُسے ظاہر کہا کرتے ہیں۔ اور جس میں وہ غیر ظاہر دکھائی دیتا ہے اُسے منظر بولا کرتے ہیں۔ مثلاً چہرہ آئینہ میں

دکھائی دیتا ہے تو حقیقت میں چہرہ غیر ہے اور آئینہ غیر۔ لیکن غیر غیر
میں دکھائی دیتا ہے۔ اس لئے یوں کہیں گے کہ چہرہ آئینہ میں ظاہر
ہے اور آئینہ اس کا منظر ہے +

(۸) یا فرض کرو کہ پانی میں نیلا پن دکھائی دیتا ہے۔ تو پانی منظر
ہے اور نیلا پن اس میں ظاہر ہے کیونکہ جب اس میں سے کچھ پانی
ہاتھ پر اٹھا کر دیکھتے ہیں تو سفید ہوتا ہے نیلا نہیں ہوتا۔ پس معلوم
ہوگا کہ صحن کے پانی میں جو نیلا بیٹ نظر آتی ہے ان چوٹی دکھائی
دیتی ہے۔ اس لئے نیلا بیٹ مثل سفیدی کے صفت پانی کی نہیں بلکہ اس
میں اسی طرح ظاہر ہے جس طرح آئینہ میں چہرہ ظاہر ہوتا ہے +

(۹) بسا اوقات آدمی رن میں ساپ اور صدف میں نقرہ دیکھتا ہے۔
اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ساپ واقع میں رن کی صفت نہیں یا نقرہ
صدف کا وصف نہیں۔ تو بھی ساپ جو غیر رن ہے رن میں اور نقرہ
جو غیر صدف ہے صدف میں دکھائی دیتا ہے۔ اس لئے یوں تصدیق
کریں گے کہ ساپ کا رن میں اور نقرہ کا صدف میں اظہار ہے۔ اور
ساپ اور نقرہ تو ظاہر ہیں اور رن اور صدف ان کے منظر +

(۱۰) پھر یوں سمجھو کہ اظہار دو طرح کا ہوتا ہے یا تو ظاہر اپنے منظر
میں ہی دکھائی دیتا ہے اس سے باہر پایا نہیں جاتا۔ یا اس سے
باہر بھی پایا جاتا ہے اور اس میں بھی دکھائی دیتا ہے۔ اس پہلے کو
خیال اور اس دوسرے کو عکس کہا کرتے ہیں۔ ساپ کا رن میں
اور نقرہ کا صدف میں اظہار خیالی ہے۔ اور آئینہ میں عکس کا اظہار
عکسی ہے +

(۱۱) کیونکہ رسن میں ساپ یا صدف میں نقرہ جو دکھائی دیتا ہے اپنے منظر سے باہر پایا نہیں جاتا ہے۔ اس لئے خیالی ہے۔ اور آئینہ میں جو منہ دکھائی دیتا ہے آئینہ سے باہر دیکھنے والے کی گردن میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ اسی کا عکس آئینہ میں دکھائی دیتا ہے۔

(۱۲) اور پھر یہ بہت اقسام کے ہوتے ہیں۔ بعض جگہ تو نقط صفت کا عکس یا خیال ہوتا ہے۔ بعض جگہ فقط موصوف کا۔ بعض جگہ اسکا اس میں اور اس کا اس میں عکس یا خیال ہوتا ہے۔

(۱۳) فرض کرو کہ ایک بلور کا شفاف گلاس ہے اور شراب سے بھرا ہوا ہے۔ تو یہ گلاس بھی شرخ تصدیق ہوگا یہاں گلاس میں نقط صفت شری کا اظہار ہے موصوف کا اظہار نہیں کیونکہ گلاس شرخ ہے ایسا تصدیق ہوتا ہے۔ یوں نہیں تصدیق ہوتا کہ گلاس شراب ہے۔ تو معلوم ہوا کہ شراب جو موصوف ہے وہ تو گلاس کے اندر ہے اور اس کی صفت گلاس میں ظاہر ہو رہی ہے اور بیگانہ صفت سے موصوف ہو رہا ہے۔

(۱۴) دیکھو سفید کپڑے کو جب ہلدی میں رنگ کر تیار کرتے ہیں تو یوں تصدیق ہوتا ہے کہ کپڑا زرد ہے۔ یوں نہیں کہا جاتا کہ کپڑا ہلدی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ہلدی کی بیگانہ زردی سے کپڑا زرد سا ہو رہا ہے۔ اصل میں زرد نہیں کیونکہ جب اسے پھر صاف کرتے ہیں تو پھر زرد نہیں ہوتا۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ ہلدی کی صفات کا اس میں اظہار ہے۔ موصوف کا اظہار نہیں۔

(۱۵) شراب گاہ میں کبھی کبھی ریگ کا پانی دکھائی دیتا ہے۔ اور

جنگ کی ریگ میں یوں تصدیق ہوتا ہے کہ یہ پانی ہے۔ لیکن پانی کا وصف جو بھگوننا اور سرد کرنا وغیرہ ہے وہاں نہیں ہوتا۔ اور نیز اس کے صفات بھی وہاں نہیں پائے جاتے۔ تو یہاں ریگ میں پانی کا اظہار فقط موصوف کا اظہار ہے صفات کا نہیں +

(۱۶) آدمی یوں تصدیق کرتا ہے کہ میں اندھا اور بولا ہوں۔ مگر یہ نہیں تصدیق کرتا کہ میں آنکھ ہوں یا کان ہوں۔ دیکھو اندھا پن یا بولا پن آنکھوں یا کانوں کا نقصانی وصف ہے۔ ان کی صفاتوں کا تو اپنے آتما میں اظہار پاتا ہے اور موصوف کا اپنے میں ظہور نہیں پاتا۔ تو یہاں بھی صفات کا اظہار ہے موصوف کا نہیں +

(۱۷) پھر چونکہ آدمی یوں بھی تصدیق کرتا ہے کہ "میں بدن ہوں" اور یوں بھی کہہ سکتا ہے کہ "بدن میرا ہے" تو یہاں اس تصدیق میں کہ "میں بدن ہوں" موصوف کا اظہار ہے۔ لیکن "میرا بدن ہے" اس تصدیق سے واقع میں بدن اس کا غیر ہے جس کی یک اور سواری میں تا زندگی آیا ہے۔ اور پھر یہ بھی تصدیق کر سکتا ہے کہ "میں بدن ہوں" یا "بدن میں ہوں" تو اس طرح باہمی اظہار ہے کیونکہ آتما میں بدن اور بدن میں آتما کا اظہار پاتا ہے +

(۱۸) اس طرح دانا کو پاسھے کہ جہاں جہاں جس جس صفت یا موصوف سے اظہار پایا جاوے وہاں وہاں اسی صفت یا موصوف سے اس اظہار کا نام مقرر کر کے اس کے بیشتر اقسام جان یو سے ملے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ساتھ تو سن میں ظاہر ہے اور سن کی ہستی اور لمبائی ساتھ میں ظاہر ہے۔ تو یہاں سن میں ساتھ کے موصوف

کا اظہار ہے اور سانپ میں رس کی ہستی کا اظہار ہے۔ اس طرح سانپ بے وجود بیگانہ ہستی سے موجود ہوتا ہے ۔

(۱۹) مثالِ بالا میں سانپ کی ماہیت تو خیالی ہے مگر ہستی عکسی ہے کیونکہ اُسکی ماہیت رس کی ماہیت سے غیر ہے اور رس میں دکھائی دیتی ہے اور رس سے باہر پائی نہیں جاتی۔ اور یہ مقرر ہو چکا ہے کہ جہاں غیر کا غیر میں اظہار ہو اور اُس سے باہر پایا نہ جاوے وہ اظہار خیالی ہوتا ہے۔ لیکن خیالی معروضی ہوتا ہے کچھ ہستی نہیں رکھتا تو بھی رس کی ہستی بیگانہ اُس میں ظاہر ہوتی ہے اور اُس سے باہر رس میں اُسی طرح پائی جاتی ہے جس طرح آئینہ میں دیکھا ہوا چہرہ بھی اپنی گردن پر قائم پاتے ہیں تو اس وجہ سے ہستی کا اظہار سانپ میں عکسی ہے ۔

(۲۰) علاوہ اسکے اس خیالی سانپ میں اپنی مقدار بھی نہیں ہے۔ وہ بھی بیگانہ رس کی مقدار اُس میں ظاہر ہوئی ہے۔ کیونکہ جس قدر رس دراز ہوتی ہے اُسی قدر سانپ بھی لمبا دکھائی دیتا ہے۔ ثوابت ہوا کہ رس کی درازی واقع میں بطور عکس سانپ کی درازی دکھائی دیتی ہے۔ اس طرح خیالی سانپ بیگانہ وجود اور بیگانہ مقدار سے موجود اور لمبا چوڑا پایا جاتا ہے ۔

(۲۱) اس طرح اردو داں کو ہر چیز کی دریافت میں مشاق ہو جانا چاہئے اور تحقیق کے وقت دلائل سے جان لینا چاہئے کہ اس میں کون کونسی صفات اپنی ہیں اور کون کون سی بیگانہ ہیں۔ وہ جو کسی وجہ سے اُس سے علیحدہ نہ ہو سکیں وہ صفات تو اُس کی

اپنی ہوتی ہیں۔ وہ جو اُس سے کسی طور سے علیحدہ ہو جاویں وہ بیگانہ ہوتی ہیں۔ اور یہ سب کے سب بیگانہ و صرم کیا خیالی کیا عکسی جب کسی میں ظہور پاویں تو ہم انہیں کلیت کے لفظ سے تصدیق کیا کرتے ہیں۔

(۲۲) اب مثال بالا میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ سانپ تو رسن ہیں۔ کلیت ہے اور رسن کی درازی اور ہستی سانپ میں کلیت ہے۔ اور یہاں ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ اصل میں رسن سانپ کی ماہیت سے یا سانپ رسن کی درازی اور ہستی سے انضمام نہیں پاتا۔ بلکہ جس طرح رسن سانپ نہیں ہو گیا اُسی طرح سانپ لمبا جوڑا یا موجود بھی نہیں ہو گیا۔ اصل میں جس طرح رسن سانپ کی نگاہ سے بالکل پاک ہے اُسی طرح اُس کی ہستی اور لمبائی بھی اُس سے پاک ہے۔ یوں ہی ان ہونٹ و ہی دکھائی دیتی ہے۔

(۲۳) جب اظہار اور کلیت کی حقیقت معلوم ہو گئی تو اب مطالب کی بات بہ ثابت ہوئی کہ ہمارے اندر ایک روح ہے جو دیکھتی بھی ہے اور کرنی بھی ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ جو دیکھتی ہے وہ الگ ہے اور جو کرنی ہے وہ الگ ہے۔ کیونکہ اس وقت جو ہم جانتے ہیں تو دیکھنا اور کرنا ایک ہی میں پایا جاتا ہے۔ اور نیت میں جب سو جاتے ہیں تو دیکھنا نہیں ہوتا اور کرنا ہوتا ہے۔ دیکھو سائنس پلٹے رہتے ہیں۔ جنس پھر کئی رہتی ہے۔ اندر غذا پکیتی ہے۔ یہ سب کرنے والی روح کے ذاتی خواص ہیں۔ اور وہ دیکھنا اُس کا ذاتی وصف نہیں بلکہ بیگانہ بطور عکس اُس میں دہی ظاہر ہوتا ہے۔

(۲۴) پھر چونکہ جب ہم جاگتے ہیں تو دیکھنا بھی ہوتا ہے اور کرنا بھی ہوتا ہے۔ اس لئے یقین ہوگا کہ کرنا تو اس رُوح کا کام اپنا ہے جو نیند میں بھی کرتی تھی اور اب بھی بدستور کام کرتی ہے۔ پر اس کا دیکھنا اپنا نہیں بلکہ بیگانہ ہے جو جاگرت کے وقت اس میں کلیت ہوتا ہے۔ اور پھر یوں بھی تصدیق کرتے ہیں کہ وہ جو دیکھتا ہے کرتا نہیں بلکہ اسکے کام اس میں یہاں کلیت ہوتے ہیں۔

(۲۵) اور دیکھنے والی رُوح ہمارا اپنا آپ ہے کیونکہ جب ہم غرق نیند میں ہوتے ہیں تو جانتے ہیں کہ ہم آرام میں ہیں۔ کرنا واقع میں تکلیف دہ ہے۔ اور کچھ نہ کرنا ہی آرام ہے۔ اور چونکہ ہم آرام کی وید بھی نیند میں پاتے ہیں ہمارا دیکھنا ذاتی وصف اس وقت بھی نفی نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہوگا کہ اتما کا لفظ دیکھنا اپنا وصف ہے۔

(۲۶) یہ نہیں گمان کرنا چاہئے کہ غرق نیند میں ہم آرام کی وید نہیں رکھتے۔ کیونکہ جب ہم جاگتے ہیں تو تصدیق کرتے ہیں کہ ہم دوسروں سے بے خبر اور اپنے آرام میں تھے۔ اور تصدیق بغیر وید ہوتی نہیں اس لئے ضرور ہے کہ جو گزری بات کی تصدیق کرتا ہے اس وقت اس نے اسے دیکھا ہے۔ نہیں تو وہ اس وقت تصدیق بھی نہ کرتا۔

(۲۷) یہ بات سچ ہے کہ غرق نیند میں گو ہم وید رکھتے تھے مگر تصدیق نہیں کیونکہ وہاں ہم اپنے من سے الگ ہو گئے تھے۔ اور جب جاگرت میں من میں آئے تو وہاں کی وید کی تصدیق پاتے ہیں۔ اس بات سے ثابت ہوگا کہ تصدیق تو اتما کا دھرم نہیں لفظ وید اس کا دھرم ہے بلکہ تصدیق من کا دھرم ہے اور وہ بھی ایک شاخ اسی کرنے والی

روح کی ہے :

(۲۸) تصدیق بھی واقع میں ایک حرکتِ فُضائی ہے جو اصل میں کرتا ہے اور دیدہ تو فقط کشف یا گُور ہے جو حرکت نہیں۔ مَن میں بھی جب یہ تَویر آتا آتا ہے اور بحرکتِ تصدیق بدلتا ہے تو اُسے بھی کشف کرنا اور دیکھنا ہے۔ ورنہ اِس تصدیق کی تصدیق ہم کیونکر کر سکتے؟ اِس نے ضروری ہے کہ اِس تصدیق کو بھی ہم نے اُسی اپنی دید سے دیکھا ہے۔ اسی سبب سے پھر تصدیق کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ اور پھر اس کی تصدیق بعد تصدیق بھی کر سکتے ہیں :

(۲۹) اِن باتوں سے دریافت ہو سکتا ہے کہ آتما کی دید نہ جاگرت نہ خواب نہ غرق نیند میں غروب ہوتی ہے کیونکہ غرق نیند میں گو تصدیق نہیں رکھتا تو بھی اپنے آرام اور دوسروں کی بھجری کی دید رکھتا ہے۔ اور جاگرت میں اُسکی تصدیق پاتا ہوتا اُس تصدیق کی بھی دید رکھتا ہے اور نیز دوسری چیزوں کی بھی دید رکھتا ہے اور ساتھ ہی اُنکی تصدیق بھی پاتا ہے۔ بلکہ آنکھ میں آیا روپ کی اور کان میں آیا آواز کی دید اور تصدیق رکھتا ہے۔ تو معلوم ہوتا کہ تصدیق تو مَن کا دھرم ہے آتما کا نہیں۔ فقط روپ کا قبول یا آواز کا سُنانا باصرہ اور سامع کا کام ہے۔ اور وہ سب آتما میں کلپت ہوتے ہیں :

(۳۰) آتما تو کیا جاگرت کیا خواب کیا غرق نیند میں فقط دید رکھتا ہے چنانچہ جب غرق نیند میں تمام کی نفی اور بھجری اور ظلمت اُس کے سامنے آتی ہے تو مَن میں بھی بلا تصدیق دیکھتا ہے اور اپنا آرام بھی اُسے بدیہی حاضر ہے کیونکہ جس طرح دید اُس کا اپنا آپ ہے اسی طرح آرام بھی اُس کا اپنا آپ ہے۔ اور جب جاگتا ہے تو

بیگانہ تصدیقیں اور بیگانہ دانشیں اُس میں جو واقع میں اکرتا ہے راز آ جاتی ہیں اور اُس وید سے ملکر دہی دانشیں اور پہچانیں کہلاتی ہیں پھر تو دیکھتا اور پہچانتا ہر چیز سے دانشمند کہلاتا ہے ۔

(۳۱) اگرچہ جاگرت میں علاوہ اپنی وید کے بیگانہ دانشیں اور تصدیقیں و تصورات اُس میں کلیت آ جاتے ہیں تاہم اُس کی اپنی وید اور اپنے آرام کا لوہا نہیں ہوتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اُن بیگانہ دانشوں بیگانہ تصدیقوں اور بیگانہ تصوروں سے جو واقع میں نفسانی کار و بار ہیں تکلیف بھی اُس میں کلیت ہوتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کار و بار ہی واقع میں تکلیف ہے۔ اور اُس کا آرام بھی گو مثل وید اپنا آپ ہے اُس سے کبھی بھی الگ نہیں ہوتا تو بھی اس تکلیف میں بلا ہٹوا پاتا ہے۔ جیسے مصری اور سرکہ کی بناٹ ہوتی سبجین بھی صافی شیرینی نہیں ہوتی بلکہ کھٹی مٹھی ظاہر ہوتی ہے ۔

(۳۲) پھر جب غرقِ نیند میں جاتا ہے تو بیگانہ تکلیف خود بخود اُس سے مٹ جاتی ہے۔ وہاں تو اپنے آرام کو بلا تکلیف پاتا ہے۔ اس لئے جاگتا ہٹوا تصدیق کرتا ہے کہ میں آرام میں تھا۔ اُس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہاں مجھے کوئی تکلیف نہیں رہی تھی۔ جاگرت میں بیگانہ تکلیف میں آیا ہٹوا بھی گو وہی آرام رکھتا ہے پر تکلیف کی ملاوٹ سے اُسے پانا ہٹوا بھی نہیں پاتا سا ہوتا ہے جیسا سبجین کا چکھنے والا مٹھائی پاتا ہٹوا بھی نہیں پاتا ۔

(۳۳) دیکھو جب کوئی شے مطلوب ہوتی ہے اور اُسے نہیں پاتا تو اُس کا تقاضہ دل میں پاتا ہے۔ اور یہ تقاضہ بھی ایک حرکت نفسانی ہے جو تکلیف ہے۔ اور یہ آرام جو اُس کا اپنا ہے اُس میں

پوشیدہ ہوتا جاتا ہے۔ لیکن جب وہ مطلوبہ شے کسی وجہ سے مل جاتی ہے تو وہ تقاضہ رفع ہو جاتا ہے اور وہی اپنا نفسانی آرام بغیر تکلیف کے اپنے اندر پاتا ہے۔ اس لئے اس شے کا مل جانا واقع میں سبب رفع تکلیف ہے۔ نہ فقط سبب رفع تکلیف ہے بلکہ سبب تصدیق آرام بھی ہے۔ اور وہی دانش راحت کہلاتی ہے۔ اس طرح نفسانی راحت میں اپنے آرام کو صافی پاتا ہوتا اس شے کے سبب سے نئی خوشی ملتا ہے حالانکہ وہ خوشی نہیں ایک من کا نفسانی کار ہے۔ تو بھی وہ آرام سے موافق ہے مخالف نہیں *

(۲۴) جس طرح مصری سے مخالف ہے اسی طرح تقاضہ اور لانچ بھی اپنے آرام سے مخالف ہے۔ پر جس طرح میدہ اور روغن مصری کا مخالف نہیں بلکہ ان سے حلوا بنایا ہوا مٹھاس دینا ایک دوسرے کی طرح لذت دیتا ہے۔ اسی طرح راحت کی برتی بھی جو اسی من کی نفسانی حرکت ہے اپنے آرام کی مخالف نہیں بلکہ موافق ہے۔ اور اس سے اور اپنے آرام سے بنائی گئی کیفیت نفسانی خوشی کہلاتی ہے۔ تو بھی جس طرح حلوے میں مٹھاس تو مصری کی ہوتی ہے گھی یا میدہ کی نہیں۔ اسی طرح خوشی میں لذت تو اپنے آرام کی ہے جو آتم آئندہ ہے۔ راحت ڈوب نفس کی حرکت تو اصل میں اسی طرح پھینکی ہے جس طرح گھی اور میدہ بھی دراصل پھینکا ہوتا ہے۔ تو بھی وہ مثل تقاضہ شے مخالف نہیں بلکہ موافق ہے۔

(۲۵) کیونکہ جس طرح میدہ اور گھی حلوے کی ترکیب میں مصری کی مٹھاس کی بھی روک نہیں کرتے اسی طرح یہ راحت کی کیفیت بھی

اپنے اصل آرام کے ظہور میں روک نہیں کرتی بلکہ مثل آئینہ اس کے ظہور میں منظر ہو جاتی ہے۔ اور وہ تقاضے اور لالچ کی کیفیتیں تو مثل سرکہ اس کے ظہور میں روک ہوتی ہیں اس لئے اپنا موجودہ آرام بھی اگرچہ ابھی ہے پر ظاہر نہیں ہوتا +

(۳۶) دیشیوں کا بھوگنا جملہ دو قسم کا ہے۔ یا تو موافق یا نا موافق۔ وہ جو موافق ہیں ان کے ملنے سے تو راحت و سوپ کیفیات نفسانی مٹتی ہیں۔ اور اپنا آرام ان میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور نا موافق ملنے سے درد الم اور غم و سوپ کیفیات نفسانی مٹتی ہیں جو اس آرام کو ڈھانپتی اور اس کے ظہور کو روکتی ہیں۔ اس لئے آئینہ کرن کی برقی بھی جملہ دو گانہ ہیں۔ ملائم یا غیر ملائم۔ وہ جو ملائم ہیں شکہ سوپ برقیوں ہیں۔ اور وہ جو غیر ملائم ہیں شکہ سوپ برقیوں ہیں +

(۳۷) لیکن آرام تو اس کا اپنا آپ ہے جیسے کہ وہ بھی اس کا اپنا آپ ہے۔ اور یہ تمام شکہ شکہ سوپ برقیوں بھی اسی طرح بیگانہ اس میں کھلت ہیں جیسا کہ تقدیر تصورات سوپ بیگانہ سو برقیوں بھی اس میں کھلت ہیں۔ اور یہ سب اسی کرنے کی روح کی شاخیں ہیں جس کے فرق کرنے کے ہم درپے ہیں +

(۳۸) موافق دیشیوں کے ملنے سے گو راحت اور خوشی آ جاتی ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا ہے تو بھی وہ صافی آرام نہیں جیسا کہ حلوا بھی صافی شیرینی نہیں۔ بلکہ جس طرح میدہ اور لگی کا پھیکا پن بھی اس میں ملا پڑتا ہے اسی طرح نفسانی حرکتیں بھی ان میں

تکلیف عروپ ملی جوتی ہیں۔ اور پھر چونکہ یہ حرکتیں کرنے والی مروج کے کار و بار ہیں بیگانہ ہیں۔ اپنے نہیں جو نفی نہ ہوں۔ اور یہ ضرور ہے کہ بیگانہ ابد تک اپنے پاس نہیں رہتا بلکہ آخر جدا ہوتا ہے اور نفی ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ بھی ابدی نہیں ہے۔

(۳۹) بلکہ جن روشنیوں کے ملنے سے یہ حرکتیں پیدا ہوتی ہیں انہیں تک زبانی ہیں۔ اور نیز زیادہ بھوک کے سبب سے خواہ و نشے دور بھی نہ یوں تو بھی مشوق جاتا رہتا ہے۔ اور ان کی موجودگی میں بھی یہ خوشی اور راحت کی برتیاں فرو ہو جاتی ہیں۔ اور ان روشنیوں کی سنبھال اور پالنے میں دوسری تکلیفات ہوتا ہیں۔ اس لئے فانی اور بیچ میں نہ گزر رہا ہو یا فرو ہونا فقط ان فانی کیفیتوں کا مصم ہے جو سو برتیاں ہیں۔ وہ اپنا آرام جو ان میں ظاہر ہوتا ہے اگرچہ دور یا فرو نہیں ہوتا تو بھی ظاہر نہیں رہتا۔ اس لئے آدمی خیال کرتا ہے کہ میرا آرام جاتا رہا۔

(۴۰) جیسا کہ کوئی آئینہ میں اپنا منہ دیکھے اور آئینے کے رخ ہونے سے پھر دیکھے تو تصدیق کرے کہ میرا منہ نہیں رہا حالانکہ منہ تو اس کا اپنا آپ کسی دور نہیں ہوتا۔ لیکن غیر آئینہ وہ ظاہر نہیں ہوتا اسی طرح راحت اور خوشی کی برتیاں جو کرنے والی مروج کے خواہات ہیں بمنزلہ آئینہ کے ہوتی ہیں اور اپنا آرام ان میں ظاہر ہوتا ہے جب یہ برتیاں رفع ہو جاتی ہیں تو وہ ظاہر نہیں ہوتا۔ اور ظاہر میں آدمی سمجھتا ہے کہ میرا آرام دور ہو گیا اگرچہ اسکا آرام اپنا آپ ہے جو ابدی ہے اور اس لئے وہ آرام پاتا ہوا بھی نہیں پاتا سا ہوتا ہے۔

(۴۱) لیکن وہ جو جانتا ہے وہ نہیں پاتا، جڑا بھی اسے پاتا ہے کیونکہ دانا جانتا ہے کہ جیسے آئینہ کی نفی سے میرا منہ نفی نہیں ہو جاتا ایسے ہی ان برتیوں کے جانیے

پیر آرام بھی جو اپنا آپ ہے نہیں چلا جاتا ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ ظاہر نہیں رہا ہے تو بھی اگر ظاہر کرنا اسکا مطلب ہو تو وحشیوں کے علاوہ ڈوسری وجہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ اور وہ یوں ہے کہ وحشیوں کا لالچ ہنکے عیب یاد کر نیسے اکھاڑے۔ جیسے جب سیاسی کا لالچ کسی وشے میں نہیں رہتا اور بھوجن بھکشا پر کفایت کرتا ہے تو پھر وشے کے ملنے یا نہ ملنے سے راحت یا بیچ نہیں پاتا بلکہ تنہائی میں گوشہ نشین ہو کر آنکھیں مٹو نہ کر ان سب متو برتیوں کو روکتا ہے۔ (۴۲) جب مشق سے اس کی برتیاں ترک جاتی ہیں اور کسی مقصدین یا تصور یا راحت یا بیچ کی برتی میں بھی من موج نہیں مارتا۔ تو خود من میں مثل شفاف شیشہ کے ہو جاتا ہے۔ اور قومی اپنا آرام اس میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور اپنی دید بھی اس میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس وقت صافی آرام بدیسی ظاہر پاتا ہے جو پرمانند کہلاتا ہے۔ اور ایسی کو عام لوگ سادھی کہتے ہیں۔

(۴۳) وحشیوں کے ملنے سے تو بجلی کی طرح راحت اور خوشی کی برتیاں اٹھتی ہیں۔ اور بجلی کی طرح آرام ظاہر ہوتا ہے۔ پر سادھی میں بغیر وحشیوں کے جب من ساکن ہو جاتا ہے اسی طرح یہ آرام ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ پڑ آب حوض میں جب صاف پانی ساکن ہوتا ہے اور آفتاب خود بخود اس میں دکھائی دیتا ہے۔ وحشیوں کے بھوک سے راحت تو پلک جھلک میں پاتا تھا۔ یہاں جب تک وہ من کو روک رکھتا ہے تب تک پاتا ہے۔ اور مہندا دماں آرام صافی نہیں پاتا۔ کیونکہ لہروں میں بھی گو آفتاب کا چمکارا جھانکی دیتا ہے تو بھی پورے آفتاب کی جھانکی نہیں ہوتی بلکہ آنکھ کو اسکی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ یہاں ساکن پانی

میں تو اس کی پوری جھانکی ہوتی ہے اور اسے دیر تک پاتا ہے۔
 (۴۴) پھر چونکہ ریشیوں کا ملنا اس کے اختیار میں نہیں ہوتا بلکہ برابری پر ہوتا ہے اور یہاں تو من کا روکنا اپنے اختیار میں ہوتا ہے جب چاہے اسے روک سکتا ہے۔ اس لئے وہ تو ریشیوں کی تلاش اور سعی میں محکف مٹھاتا طرح طرح کے بیج و الم میں گرفتار ہوتا ہے۔ پھر بھی ضروری نہیں کہ اسے کامیابی ہو۔ اور یہ تو نہ کچھ سعی کرتا ہے نہ کوشش بلکہ مفت پاتا ہے۔

(۴۵) تیر ریشیوں کے اقسام بے شمار ہیں۔ اور ہر ایک کی وجہ سے طرح طرح کی کیفیات بیگانہ روح میں مٹتی ہیں۔ اور ان کے دھروں سے ظاہر ہوتا یہ آرام بھی مختلف قسم کا ظاہر ہوتا ہے۔ دیکھو کھانے کی لذتیں اور پینے کی لذتیں اور عورتوں کی لذتیں اور ہیں۔ اور ان کی مثال اسی طرح ہے جیسے جلیبی کی لذت اور لڈو کی لذت اور شکر پارہ کی لذت اور ہے۔ پر دانا جاتے ہیں کہ ایک ہی مصری جلیبی لڈو اور شکر پارہ میں آئی ہوئی دوسری صورت کی مٹھاس دیتی ہے۔

(۴۶) کسی طرح بھی اپنا آرام کھانے پینے اور عورتوں میں مختلف ہو کر ظاہر ہوتا ہے۔ پر وہ جسکو صاف مصری ملتی ہے سب کی لذت کا مذاق اڑا لے جاتا ہے۔ اسی طرح سادھی میں جو شخص صافی آندہ بغیر ریشیوں کے پاتا ہے سب کا خرافعت اڑا لے جاتا ہے۔

(۴۷) انجان جانتا ہے کہ کھانے کے مزے کھانے میں سہنے کے مزے پینے میں اور عورتوں کے مزے عورتوں میں ہیں۔ ہرگز نہیں

کیونکہ یہ سب دوشے کسی وجہ سے اُس کرنے کی رُوح کے تموجات کے موجب ہوتے ہیں۔ اور جب اُن سے یہ تموجات اندر ہوتے ہیں تو یہی اپنا آرام اُن میں ٹپکتا ہے۔ انجان جانتا ہے کہ کھانے یا پینے یا عورت سے مزا آیا۔ یہ اُن کا مزا ہے +

(۴۸) لیکن ادنیٰ غور کرے تو اُس کی صحت ہو جاوے۔ اور وہ سوچ سکتا بلکہ تجزیہ کر سکتا ہے کہ جب پیاس نہ ہو تو پانی اچھا نہیں لگتا۔ بھوک نہ ہو تو کھانا مزا نہیں دیتا۔ مشورت نہ ہو تو عورت کچھ بھی مذاق نہیں دیتی بلکہ بسا اوقات جبکہ تیز تپ ہوتا ہے تو اچھے کھانے کڑوے ہوتے ہیں اور عورتوں کے مازد و مخزے بُرے لگتے ہیں۔ محنت آدمی عورت کی قُربت سے کچھ بھی مزا نہیں پاتا۔ تو معلوم ہووا کہ نہ تو کھانوں میں نہ پوشاکوں میں اور نہ عورتوں کی قُربت میں مزا ہے۔ مزہ تو اپنے آپ میں ہے۔ یہ سب کسی خاص وجہ سے اُن بریتوں کے تموجات کے لیے اسباب ہیں جب وہ بریتاں اُٹھتی ہیں تو اپنا آرام اُن میں ظاہر ہوا مختلف صورت میں لذت والا ہو جاتا ہے +

(۴۹) تحقیق کی رُو سے ثابت ہوا ہے کہ جب منی کا غلبہ ہوتا ہے اور جوانی کی صحت ہوتی ہے تو منی کے چشمہ میں ایک دغذغہ ہوتا ہے تاکہ وہ دفن کرے۔ اور یہ دغذغہ اُسی قسم کا مرد یا تکلیف ہے جو حاملہ عورت کو بھی جھنے کے وقت ہوتی ہے۔ کیونکہ ہم لکھ چکے ہیں کہ بچہ منی روپ ہو کر پہلے باپ میں حل ہوتا ہے اور باپ کے پیٹ میں سینچا ہوا پہلا جنم پاتا ہے اور عورت میں بویا جاتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ جس طرح عورت کا حل نکلنے کی حرکت کرتا ہے۔ اور اُسے تکلیف دیتا ہے اور اُس کے کال کرانے کے لیے دوا کی طلب ہوتی ہے۔

اسی طرح مرد میں بھی جب وہ جنم چاہتا ہے تو اس کے چہنمہ منی میں وغضہ کرتا ہے اور عورت کا تقاضہ کرتا ہے جو اسے کارل یعنی پورا کر سکتی ہے ۔

(۵۰) یہ عورت کے رحم میں اس تقاضہ کو دروڑہ بولتے ہیں۔ اور مرد میں اسی کو شہوت کہتے ہیں۔ اصل میں یہ تکلیف ایک ہی قسم کی ہے۔ پھر عورت میں بھی حیض کے بعد اس کے قبول کی اسی طرح خواہش ہوتی ہے جیسا کہ بھوک کے وقت کھانا کھانے کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور اس قبول کی خواہش کو بھی شہوت بولتے ہیں۔ اور وہ عورت بھی اس خواہش کے پورا ہونے کے لئے مرد کو چاہتی ہے ۔

(۵۱) جب کبھی ایسے خواہشمندوں کا اتفاق ہوتا ہے اور کوئی شرعی الزام بھی نہیں ہوتا تو دونوں اپنی اپنی خواہش کو پورا کرنے کے لئے جمع ہو جاتے ہیں۔ وہ تو اس کی خواہش کو اور یہ اس کی خواہش کو پورا کرتے ہیں۔ اور یہ خواہش ہی دیکھ کر وہ جمع ہوتا ہے۔ اس طرح سے جب دونوں کی خواہش پوری ہوتی ہے تو دیکھ کر وہ پرتی تو شانت ہو جاتی ہے اور اس شانت برتی میں وہ اپنا آرام ابدی ظاہر ہوتا ہے۔ مگر نادان اسے اپنا آرام نہیں جانتے۔ بلکہ مرد تو اپنے آرام کو اپنی شانت برتی میں پاتا ہے اور عورت کی لذت سمجھتا ہے۔ اور عورت اپنے آرام کو اپنی شانت برتی میں پاتی ہے اور مرد کی لذت مانتی ہے۔ اور یہ وہم ہے ۔

(۵۲) کیونکہ عورت جو لذت پاتی ہے اپنی پاتی ہے۔ لیکن مرد

اُس کے تقاضاؤں کی شانتی کا سبب ہے۔ ویسا ہی مرد جو لذت پاتا ہے وہ اپنا ہی مزہ پاتا ہے۔ عورت تو اُس کی خواہش کے پورا کرنے کے لئے اُس کی شانتی کا سبب ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مرد کا مزہ عورت سے یا عورت کا مزہ مرد سے رلاپ پاوے؟ ہاں جب وہ ایک دوسرے کی شانتی کے روگدار ہوتے ہیں تو تصدیق ہوتا ہے کہ مرد کو عورت سے اور عورت کو مرد سے لذت آتی ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت۔ مرد کے اور مرد عورت کے اپنے اپنے آرام کے ظاہر ہونے ہیں۔ روگدار ہیں۔

(۱۳۵) دیکھو جب عورت کو خواہش نہیں ہوتی تو مرد گو اسے پکڑتا ہے مگر وہ بھاگ جاتی ہے۔ اور مرد بھی جب خواہش نہیں رکھتا تو عورت کیسا ہی اس بلاس کرے کچھ توجہ نہیں کرتا کیونکہ اُس وقت دوسری وجہ سے اُنہیں شانتی ہے۔ اور اپنا آرام اُن میں ٹھہکتا ہے۔ ہم حیوانات کی طرف نظر کرتے ہیں۔ تو تجربے سے اُن میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے۔ تو معلوم ہوگا کہ وحشیوں کے مزے ہیں۔ درد اور تکلیف پہلے ہے اور اُنہیں کے رفع کرنے کے لئے روشے کی طلب ہے۔ جب وہ رض ہوتے ہیں تو اپنی اپنی شانت برتی ہیں اپنے ہی آرام کی جھلک ظاہر ہوتی ہے۔ وحشیوں میں کچھ بھی مزہ نہیں ہے۔ (۱۳۶) کیونکہ جب تک یہ جھبرک یا پیاس روپ دردوں میں گرفتار نہیں ہوتا تو کھان پان کی چیزوں سے لذت نہیں پاتا۔ اور جب عورت کا رحم بھی مٹی روپ غذا سے جھوکا نہیں ہوتا تو وہ بھی مرد سے لذت نہیں پاتی۔ اور مرد بھی جب تک اپنے چشمہ مٹی

ہیں، دھڑکنے کی درد میں گرفتار نہیں ہوتا عورت سے لذت نہیں پاتا۔
 اسی وجہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وشویوں کی لذت خالص نہیں بلکہ درد
 اور تکلیف میں ملی چھوٹی ہے۔ جو کوئی ان سے لذت ڈھونڈتا ہے
 ساتھ ہی درد اور تکلیف کو ڈھونڈتا ہے *

(۵۵) اور بھی بہت سی وجہ ہیں کہ جن سے ثابت ہو سکتا ہے
 کہ اس کے شروع اور آخر میں بڑے بڑے رنج اور درد ہیں۔ کیونکہ
 کھانے پینے کی چیزوں سے جو لذت ہے شروع میں تو بھوک اور
 پیاس ٹوپ ڈکھ ہے اور آخر میں تقابوت و بد ہضمی۔ اور اسی طرح
 عورت مرد کے جمع ہونے میں بھی شروع میں تو دھندلہ مٹی اور غواہش
 قبول مٹی اور آخر میں عورت کو حمل کی تکلیفیں اور مرد کو ضعف اور
 علاوہ اس کے خلاف شرع واقعہ ہو تو لوگ اور پرلوگ کے گناہ ہوتے
 ہیں جس میں دنیا اور عاقبت کی سزائیں ملتی ہیں۔ اس لئے دانا جسے
 وشویوں سے نہیں بلکہ دوسری وجوہات سے جو اختیاری اور شائری
 ہیں چاہتے اور باتے ہیں۔ اور ان دشوں میں دوش دیکھتے ہوئے
 نوجہ نہیں کرتے *

(۵۶) شاید اردو داں یوں پوچھے کہ یہ لذتیں دوسری طرح سے بھی
 بغیر وشویوں کے کمونکر حاصل ہو سکتی ہیں؟ تو ہم کہتے ہیں یہ ممکن ہے۔
 کیونکہ ضروری نہیں ہے کہ عورت کے جماع سے ہی آدمی کو وہ لذت
 آتی ہے جو بھوک میں ہے۔ اس لئے کہ وہ لذت اصلی عورت کی نہیں
 بلکہ اپنی ہے۔ اور جس طرح ہو سکے وہی شانت بیرونی اس کے لئے
 درکار ہے۔ دیکھو جو ان مرد جب عورت کا تقاضہ پاتا ہے اور وہ نہیں

ملتی تو خواب میں خیالی عورت سے برتاؤ کر کے وہی شائستگی پاتا ہے۔ اور وہی لذت اٹھاتا ہے۔ وہاں عورت تو نہیں ہوتی اپنا ہی خیال ہوتا ہے۔ اور اختلام کے سبب سے خالی بھی ہو جاتا ہے۔ پس کیونکر یقین ہو کہ بغیر عورت کے ہم وہ لذت نہیں پاتے ؟

(۵۷) بلکہ غمز سے سوچیں تو وہاں شروع میں دغرضہ منی کا درد ہے۔ اور جب اسکی شائستگی کے لئے عورت سے جماع کرنا ہے تو سبب تقاضہ کے اس کی طبیعت یکسو ہوتی ہے۔ اور یہاں تک یکسو طبیعت ہوتی ہے کہ اسے اس وقت کچھ بھی نہیں سوچتا ایک اندھیری سی آ جاتی ہے۔ جس سے تمام برتیاں ٹوٹ جاتی ہیں۔ اور جب منی نکل جاتی ہے تو پھر بے طاقت ہو جاتا ہے اور عورت کو نہیں چاہتا۔ تو معلوم ہوا کہ نہ تو منی کے دغرضہ میں مزا ہے نہ نکلنے میں بلکہ درد اور ضعف ہے۔ (۵۸) ہاں بھوگ کے وقت جو وہ مزا پاتا ہے اس میں ضرور گفتگو

ہے۔ یہاں ہم کو سوچنا چاہیئے کہ اس کی حقیقت کیا ہے ؟ ہم سنے جہاں تک سوچا اور شرتیوں سے معلوم کیا تو یہی پایا کہ دراصل بھوگ میں کچھ لذت نہیں۔ بلکہ بھوگ ایک طبعی امر ہے جس سے دوسری برتیاں من کی اس کی اندھیری میں ٹوٹ جاتی ہیں اور یکسو طبیعت کے سبب سے من کامل ٹوٹ جاتا ہے جیسا کہ یوگ میں بھی یوگی کا من کامل ساکن ہوتا ہے۔ اور وہی اپنا آرام اس میں پورا پورا جلوہ پاتا ہے جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا ہے ۔

(۵۹) اس طرح سبب یکسو ہونے طبیعت کے (خواہ وہ بھوگ سے طبعی طور پر خواہ وہ یوگ کے وسیلہ انادی طور پر ہو) برابر دونوں کی

جت پر تباہ ہو کر جاتی ہیں۔ کسی امر میں من مارج نہیں مارتا ہے اور اس کی
 ہوتا ہوا آتما کا پورا عکس قبول کرتا ہے۔ بھوک لگو اسے بھوک میں اور یوگی
 یوگ میں پا جاتا ہے۔ وہی لذت جو بھوک سورت کے بھوک میں پاتا
 ہے وہی لذت یوگی بغیر مرد سورت کے یوگ میں صفت اڑاتا ہے +
 (۶۰) بلکہ بھوک تو درد و الم اور ضعف سے ملی ہوئی پاتا ہے۔ یوگی نہ
 تو دفعہ منی کا فروغ میں درد رکھتا ہے نہ آخر میں ضعف پاتا ہے
 بہ نسبت اس کے خالص پاتا ہے۔ اور نیز بھوک تو جب تک منی
 نہیں نکلتی پاتا ہے۔ اور منی کا دفعہ اس کے اختیار میں نہیں بلکہ طاقت
 کے اختیار میں ہے۔ اور یوگی کا یوگ تو اس کے اراد کے اختیار میں
 ہے۔ اس لئے بھی فرق ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو اس لذت میں
 اختیار نہیں رکھتا کہ جہاں تک چاہے پادے بہ نسبت اختیار کے پاس
 یہ کامل نہیں۔ اس لئے بھوک کا بھوک ناقص اور یوگی کا یوگ کامل ہے۔
 (۶۱) اس امر میں بحث نہیں کرنی چاہئے کہ بھوک کے وقت ہی بھوک
 کہ لذت ہے۔ کیونکہ ہم جوانوں کو دیکھتے ہیں کہ جیہوں سے اساک کے
 گتھے مانگتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ بھوک تک ہی لذت ہے۔ اور
 وہ چاہتے ہیں کہ زیادہ وقت تک رہ نہ کر ایسا نہیں ہو سکتا +
 (۶۲) کیا وہ مختصر و غیرہ جوانوں کی برابری کرنا نہیں چاہتے کہ اساک کی خواہش
 کرتے ہیں؟ اُسے بھائیو! بھوک اصل میں حیوانوں کا دھرم ہے۔ انسانوں
 کا خاصہ نہیں۔ جو جس کا خاصہ ہوتا ہے اُسی میں کامل ہوتا ہے۔ اُسے
 لو رنگ میں راد نہیں اس لئے قدرت نے بھوک کی کامل طاقت دی ہے
 تمہیں تو یوگ میں راد ہے جسکے سبب وہ کامل لذت میں سکتی ہے۔

بھوک کا راہ مختصر تو نسل کے لئے پتھری قرضہ میں ملا ہے تاکہ شرعی
قاعدے سے نسل بھی بڑھاویں۔ اور یوگ کے وسیلہ خالص لذت جہانک
پائیں اڑاویں۔ پھر وہ جو اُسے نہیں پاتے بھوک میں چھوانوں کے شریک
ہوتے ہیں انہیں انسانی جنم سے کیا فائدہ ہے؟ صورت کے گوالسان
ہیں سیرت کے بھوی حیوان ہیں۔

(۳۴) ہم اور بھی وہ رکھتے ہیں کہ عورت کے بھوک اور یوگی کے یوگ میں
ایک ہی لذت ہے بلکہ یوگی اُس سے بڑھ جاتا ہے۔ کیونکہ ہم کہہ چکے
ہیں کہ حنفی عورت کے بھوک میں شہوت کی قوت سے یکسوئی اور اندھیر
کے سبب سے بھری ہوتی ہے اسقدر لذت زیادہ ہوتی ہے۔ دیکھو شرابی
شراب پانی کہ نشہ میں بھوک کرتا ہوتا زیادہ لذت پاتا ہے۔ اُس کی وجہ
یہ ہے کہ شراب بھی ایک اندھیری لاتی بھری دلاتی ہے۔ اُسی کو عام
نشہ بولتے ہیں۔ اور شہوت بھی بھوک میں شہوانی اندھیری لاتی ہے
اور نشہ اُسے دو بالا کرتا ہے اور زیادہ بھری ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے
بھوک میں لذت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوتا کہ حنفی بھری زیادہ
اُسی قدر لذت زیادہ ہوتی ہے۔ اور بھری واقع میں من کا نروودھ
ہے۔ تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر من کا نروودھ زیادہ ہوتا ہے اُسی
قدر اپنے آرام کا عکس پورا پورا پڑتا ہے۔ اور یوگ اور بھوک میں جو
من کا نروودھ ہے۔

(۳۵) میں سچ کہتا ہوں کہ شراب بھی کچھ نہیں کرتی بلکہ پرائوں
کو روکتی ہے اور اُسے روکنے سے موہ پرتیاں بھی دیتی ہیں۔ اُسے عام
لوگ نشہ بولتے ہیں۔ حنفی وہ زیادہ کرتے ہیں اُسی قدر من زیادہ

ٹوکتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ آخر وہ بے ہوش ہو جاتے ہیں اور اپنے بدن تک کی بھی خبر نہیں پاتے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ شراب پینے کے وقت نالائق جب تک کہ بے ہوش نہیں ہو جاتے پیالہ در پیالہ مانگتے ہیں۔ یہی ظاہر ہوتا کہ جوں جوں پیچری ہوئی جاتی ہے توں توں وہ مزے میں ترقی پاتے جاتے ہیں۔ یہ لوگ بھی اگر من کا نروود نہیں چاہتے تو اور کیا چاہتے ہیں؟ اور من کے نروود پر ہی کارل لذت نہیں ٹوکس میں ہے؟ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جیسا یوگ میں من ٹوکتا ہے ویسا شراب اور عورت کے بھوگ میں نہیں ٹوکتا ہے۔ اور نیز شراب اور بھوگ میں گو من ٹوکتا ہے مگر گندھلا ہوتا ہے صافی نہیں ہوتا۔ یوگ میں تو محض ستوگن سے صاف پانی کی طرح ہوتا ہے۔

(۶۵) اور یہ ظاہر ہے کہ حوض کا پانی اگرچہ ساکن ہے پر صافی پانی میں جو آفتاب کا عکس پڑتا ہے ویسا ہی گندھلے میں نہیں۔ شراب اور بھوگ میں رجگن توگن کی ملاوٹ رہتی ہے۔ یوگ میں محض ستوگن۔ اس لئے عورت اور شراب کا بھوگ جو لذت دیتا ہے میلا اور گندھلا ہے اور یوگ صافی۔ اس لئے بھوگوں میں گو آئندہ ہے پر یوگ میں پرمانند۔ اور وہ اپنا آپ ہے جو ساکن اور صافی من ہی میں ظاہر ہوتا ہے۔ خواہ وہ دشمنوں کے وسیلہ ہو خواہ وہ یوگ سے ہو (۶۶) اس لئے معلوم ہوا کہ دشمنوں میں بھی اسی پرمانند کے قطرے ہیں جو کسی وجہ سے ان کے بھوگوں میں بھوگے جاتے ہیں۔ اور وہ جو نادان ہیں انہیں قطروں پر اپنی جان کھوتے ہیں جیسے کتے بھی

ہستی پر لڑتے ہیں۔ پر پرامند تو مفت یوگی اڑاتے ہیں۔ نہ تو انہیں اس میں کوئی جھگڑا ہے نہ کوئی تکلیف نہ کوئی بے اختیاری۔ اس لئے شاستر آدمی کو روشیوں سے روکتا اور پرامند کی طرف توجہ دلاتا ہے کیونکہ اس میں اس کے پانے کی یاق ہے۔ مگر حیوانوں میں تو اس کے پانے کی راہ بھی نہیں۔ وہ تو انہیں قطروں کو پاتے زندگی کرتے ہیں۔ اس لئے انہیں شرعی تکلیف نہیں ہے۔

(۶۷) اب ثابت ہوا کہ جس طرح دیکھنے کی روح فقط دیکھنا اپنا ذاتی خاصہ رکھتی ہے۔ اسی طرح پرامند بھی اسی کا ذاتی خاصہ ہے۔ اور دکھ سکھ روپ برتیاں تو اس میں بیگانہ دھرم کلپت ہیں جیسے رسن میں سانپ۔ لیکن ان میں بھی اس کی ہستی اور آرام اس طرح کلپت ہیں جیسے رس کی ہستی بھی سانپ میں کلپت ہوتی ہے یا چہرہ آئینہ میں ظاہر ہوتا ہے۔ پر ہستی تو کیا دکھ کیا سکھ سب میں ظاہر ہے۔ اور آرام فقط سکھ روپ برتیوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ دکھ روپ برتیوں میں نہیں۔ اس لئے انجان سکھ روپ برتیوں کو تو چاہتا ہے۔ دکھ روپ برتیوں سے بھاگتا ہے۔

(۶۸) اُردو داں تجربہ سے معلوم کر سکتا ہے کہ اسی کی ہستی سے وہ برتیاں پست ہوتی ہیں بیساکہ رسن کی ہستی سے سانپ بھی موجود ہوتا ہے کیونکہ رسن اگر نہ ہو تو سانپ بھی نہیں ہو سکتا۔ پر سانپ نہ ہو تو یہ نہیں کہ رسن بھی نہ ہو۔ اس لئے معلوم ہو سکتا ہے کہ سانپ کی ہستی اپنی نہیں بلکہ بیگانہ رسن کی اس میں دکھائی دیتی ہے۔

(۶۹) یہاں بھی یہی حال ہے۔ کیونکہ جب ہم غرق نیند میں جاتے ہیں تو

یہ اتنا من سے محل کر دیں گے آکاخ میں آرام پاتا ہے۔ اور
 یہ تمام برتیاں بلکہ خود من بھی پھرنیں رہتا۔ اگر وہ ہوتا تو اپنے
 کام کرتا۔ مگر وہاں نہ تو کچھ ہو سکے یا شکھ روپ برتیاں۔ اور ان کے
 تقدیر یا تصور نہ ہوتے ہیں۔ اور نہ جو اس۔ اگر وہ بھی ہوتے تو ان کے
 دیکھنے کاں سننا اور زبان بولنے پر اس وقت کوئی بھی ان کے کام نہیں
 ہوتے۔ تو معلوم ہوا کہ ان سب میں بوقت جاگرت بیگانہ ہستی اسی
 آتما کی ہستی اور اسی کے الگ ہونے سے وہ کچھ بھی نہ رہے ہوتا۔
 (دیکھئے) اگرچہ خرق بنید میں نہ تو اس نہ من۔ اور نہ اس کی برتیاں نہ ہستی
 ہیں۔ تو بھی پنج پہان موجود ہوتے ہیں۔ کیونکہ سویا ہوا آدمی سائن۔ برابر
 لیتا ہے اور اندر نبضیں چلتی رہتی ہیں۔ اور غذایں مضام ہوتی ہیں۔
 اور اگر یہ پہان موجود نہ رہتے تو یہ کام بھی بند ہو جاتے۔ اس سے معلوم
 ہوا کہ وہ ادراک روپ کرنے کی ٹوہیں تو جانی رہتی ہیں۔ یہ دوسری
 کام والی کرنے کی روہیں موجود رہتی ہیں تاکہ بدن کی حفاظت اور
 پالن رہے۔

(دیکھئے) لیکن جس طرح اس کی ہستی ان کیفیات انسانی میں کلپت ہے
 اسی طرح ان پنج پرانوں میں بھی کلپت ہے۔ ان کی اپنی نہیں ہے۔
 کیونکہ اپنی ہستی اپنا آپ ہوتا ہے اور اپنا آپ اپنے سے جدا نہیں ہو
 سکتا۔ اگر ان میں ہستی اپنی ہوتی تو وہ بھی موجود ہوتے اور بدن میں
 ابدی کام کرتے اور ابدی زندگی بدن کی ہوتی۔ مگر موت میں یہ سب
 جاتے رہتے ہیں۔ اس لئے معلوم ہوا کہ ان میں بھی اپنی ہستی نہیں
 بلکہ بیگانہ ہے۔ کیونکہ بیگانہ ابد تک پاس نہیں رہتا۔ آخر چھڑا ہو جاتا ہے۔

(۳۷) کے زندگی میں بھی ان میں فتور اور نقصان پائے جاتے ہیں۔ جب ہاضمہ ناقص ہوتا ہے تو اکثر اچھا کھانا ہضم نہیں ہوتا۔ جب شباب ہو چکنا ہے تو پھر ٹامیہ کام نہیں کرتی بلکہ بڑھاپے میں بدن گھٹ کر بنفیع ہو جاتا ہے۔ اور جو فتور یا نقصان وائے ہوتے ہیں اپنی ہستی نہیں رکھتے۔ چونکہ یہ پانچ پران بھی فتور اور نقصان وائے ہیں :- اپنی ہستی نہیں رکھتے بلکہ ہیگانہ ہستی اسی طرح پاتے ہیں جس طرح سفید کپڑا بھی ہیگانی نثرخی سے رنگا ہوا نثرخی تصدیق ہوتا ہے :-

(۳۸) اب یوں سمجھو کہ وہ نفسانی رُو میں رُوئے ادراک جس سے ہستی پاتی ہیں اسی سے حیوانی رُو میں بھی ہستی پاتی ہیں کیونکہ نفسانی رُو میں بھی اسی حیوانی رُو (پران) کا ٹکڑا ہے جو کہنے والی رُو کہلاتی ہے۔ اور اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ نفسانی رُو میں اسی آتما سے کلیت ہستی پاتی ہیں اس لئے ان (پرانوں) کی ہستی بھی اسی آتما سے اُدھار میں آئی ہے اور چند عرصہ تک غرضہ میں لی گئی ہے۔ اور ان میں اسی طرح کلیت ہے جس طرح کہ نفسانی رُو میں کلیت ہے۔ مگر ان عملوں کے ختم تک جو اس زندگی کے بھوکے ذینے کے لئے طلوع ہونے ہیں بطور قرض کیا جاگرت کیا سوچن کیا شیشپنی میں ظاہر رہتی ہے :-

(۳۹) اس قسم کی دریافت سے معلوم ہوا کہ یہ دیکھنے والی رُو واقع میں عین وید عین آرام۔ عین ہستی ہے۔ اور کوئی بھی صورت یا شکل یا فعل یا تصدیق اپنی نہیں رکھتی بلکہ یہ سب امور جاگرت اور سوچن میں بطور ہیگانہ دھرم اس میں کلیت ہوتے ہیں۔ اپنی ذات میں وہ اگرنا اچھوگنا نقطہ دیکھنے والا یا ساکشی ہے۔ اسی رُو کو سنسکرت میں

چیتن ہوتے ہیں۔ اور دیکھنا آرام اور ہستی اس کی اپنی ہے کیونکہ غرق نیند میں بھی موجود ہے دُور نہیں۔ اور اپنے آرام میں بھی کوئی بیگانہ درد یا فک وہاں نہیں دیکھتا ہے کیونکہ وہاں سوطے اس کے دُوسرا نہیں ہے جسے دیکھے۔ اور بیگانہ تصدیق بھی وہاں نہیں رہی جس سے اپنے آپ کو اور اپنے آرام کو اور نیز دید کو تصدیق کرے ۛ

(۵۷) مگر جب جاگرت ہوتی ہے تو بیگانہ من کی تصدیق ہوتا ہے۔ اس وقت اپنی غرق نیند کی حقیقت کو تصدیق کرتا ہے کہ میں آرام میں تھا دُوسرا کوئی بھی میرے ساتھ نہ تھا۔ اسی سبب سے بے یخبر اور انجان تھا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو دیکھا جاتا ہے اسی کی تصدیق ہوتی ہے۔ غرق نیند میں وہ اپنا آرام دیکھتا تھا اور یہ ہی مطلوب ہے (۵۸) اب دریافت کرتے ہیں کہ وہ دانش اور ادراک کی حرکتیں غرق نیند میں کہاں گئی تھیں؟ تو ذرا سی غور سے جان سکتا ہے کہ سب اس میں اسی طرح حذف ہو گئی تھیں جس طرح سانپ کی ماہیت بھی رسن میں حذف ہو جاتی ہے۔ اور رسن ہی رسن دکھائی دیتی ہے سانپ کچھ بھی دکھائی نہیں دیتا۔ لیکن جاگرت میں جب تک آتم ساکشات کار نہیں کرتا تب تک یہ حرکتیں اسی طرح ظاہر ہوتی ہیں جس طرح رسن میں سانپ ظاہر ہوتا ہے جب تک کہ رسن پرتکش نہیں کرتا ۛ

(۵۹) بلکہ ایسا کہہ سکتے ہیں کہ جاگرت میں وہ حرکتیں یوں ہی پدید ہوتی ہیں جس طرح صدف میں فقرہ پدید ہوتا ہے۔ اور یہ پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ یہ آتما خود دید ہے۔ اور اب ثابت ہوا کہ دُوسری دُوسری

فقط پدید ہیں۔ اس وجہ سے جاگرت اور سوچن میں جو عالم دکھائی دیتا ہے فقط دید اور پدید ہی ہے۔ بجز دید پدید کے کچھ بھی موجود نہیں۔ دید تو آتما ہے۔ پدید دُنیا ہے جسے سنسار بولتے ہیں ۔

(۸۸) جاگرت یا خواب میں جو کچھ کرنا پانا۔ دکھ۔ سکھ۔ تکلیف اور آرام ہے سب کے سب پدید ہوتے ہیں۔ اور یہ فقط دید خود اُن میں آیا ہوا مقید کھانا ہے۔ اور یہی غرق نیند میں فقط دید بلا پدید مطلق کھانا ہے کیونکہ وہاں وہ کسی بھی پدید کی قید میں نہیں ہے بلکہ یگانہ آزاد مطلق ہوتا ہے۔ اور اس مطلق کو سنسکرت میں زرگن برہم اور اس مقید کو سگن برہم بولتے ہیں کیونکہ گن نام سنسکرت میں قید کا ہے قید والے کو سگن کہا کرتے ہیں اور بغیر قید والے کو زرگن جسے صوفی مطلق ترجمہ کرتے ہیں۔ اور ہم اس کو آزاد کہتے ہیں اور اس کو پابند ۔

(۸۹) اس وجہ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہی زرگن ہے اور وہی سگن ہے۔ کیونکہ جب ہم پدید میں بھی اسے فقط دید پانے میں وہی ابدی آزاد ہے۔ پر جب دید کو پدید کے ساتھ تصدیق کرتے ہیں وہی پابند ہے۔ اور یہ تمام پدیدیں اُسی کی تجلیات ہیں۔ اس کے سوا کچھ حقیقت نہیں رکھتیں۔ اپنی ہی تجلیات میں آپ مستحالی ہوا مقید ہے۔ جب وہ اپنی تجلیات کو اپنے میں جذب کرتا ہے وہی آزاد مطلق ہے ۔

(۹۰) یہ کرنے والی صوح بھی اُسی کا تجلی اور اُسی کا سایہ ہے۔ سایہ یا تجلی نہ تو اس سے غیر ہوتا ہے۔ اور نہ وہی ہوتا ہے۔ غیر تو اس لئے نہیں کہ اس کی ہستی بغیر اس کے نہیں ہے۔ اور وہی وہ اس لئے نہیں کہ یوں ہی خیال کی طرح وہ رسن میں سانپ اور

صرف میں نقرہ کی مانند بیگانہ عجائبات اس میں کلیت کرتا ہے جو اس سے انضمام نہیں پاسکتے۔ اس لئے دراصل بیگانہ ہے اور بیچ ہے اور کچھ بھی ہستی نہیں رکھتا۔

(۸۱) اب یوں سمجھو کہ جس طرح آدمی کا سایہ بھی چراغ کی حرکت سے حرکت کرتا ہے۔ دروازہ اور چھوٹا ہوتا ہے۔ کبھی دائیں اور کبھی بائیں بدلتا ہے۔ اسی طرح یہ کرنے کی مروج بھی جو اس کا سایہ جو عملوں کی قید میں طرح طرح کی شکلیں دھارتی ہے۔ پہلے تو یہ کیفیت اور پھر لطیف ہو جاتی ہے۔ اس کی کثافت تو تمام عناصر جسم اور ابدان ہیں۔ اور اس کی لطافت تو وہی کرنے کی مروج ہے جو جسموں اور بدنوں میں سب کچھ کرتی ہے اور بھوک پانی ہے۔

(۸۲) اسکے سمجھنے کے لئے بہتر ہے کہ آدمی اپنی تحقیقات کرے کیونکہ بطور مثلاً نمونہ از خردارے جو کچھ اس (کرنے کی مروج) کے عجائبات یہاں (اس آدمی میں) پائے جاتے ہیں وہی دوسروں میں ہیں۔ کیا عالم بالا کیا یہاں سب کی سب اسی کی شاخیں ہیں۔ اور وہی سب کا تہ ہے۔

(۸۳) اب یوں سمجھو کہ یہ کرنے کی مروج ایک بڑا رائی کا درخت ہو جس طرح رائی کا تنم بہت چھوٹا سا ہوتا ہے مگر جب بویا جاتا ہے اور پھیلتا ہے تو سب سے بڑا شجر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہ کرنے کی مروج روپ تنم بھی مٹی یا یعنی پٹھ ہے۔ اصل نہیں رکھتا تاہم اس آتما کی ہستی میں ہست ہوا عملوں کے پانی سے سرسبز ہو کر سنار روپ بے شمار شاخوں میں پھیلا ہے۔

(۸۴) اس روح کے کام جو کرنے کی روح ہے وہ طرح کے ہیں یا تو دانش ہیں یا غیر دانشی۔ کیونکہ جب وہ ایسا کام کرتی ہے جس سے اس کی کرتوتیں سمجھ سوج اور شجود ٹوپ ہوتی ہیں تو دانش کی روح کہلاتی ہے۔ اور جب اس کے کام سوج سمجھ کے نہیں ہوتے تو اسے طاقت کی روح بولتے ہیں۔

(۸۵) دیکھو جب کسی امر کی بابت دل کے اندر یاد کرتے ہیں تو یہ دانش کی روح نمود کرتی انہیں شکلوں کے موافق جو یاد کی جاتی ہیں بنی ہوئی ہماری اپنی دید کے سامنے اٹھتی ہے۔ اور وہی تصور تصدیق یا گمان کی برتیاں کہلاتی ہے۔ اور جب ہم سمجھ کھول کر کسی شے کی طرف نظر کرتے ہیں تو یہی برتیاں مثل سورج کی کرن کے سمجھ کے راستہ باہر نکلتی ہیں اور اس چیز پر لگ کر اسی طرح اس کی شکل پر بنتی ہوئیں اس سے ایک ہو جاتی ہیں جیسا کہ آفتاب کی کرنیں بھی کسی شے پر پڑتی ہوئیں اسی شکل سے دکھائی دیتی ہیں۔

(۸۶) جب یہ منو برتیاں آکھ سے نکلتی ہیں اور کسی شے کی شکل دھار کرتی ہوئیں اس سے ایک ہوتی ہیں تو ہماری آتم دید کے دکھانے کا باعث ہوتی ہیں۔ اور اسی سبب سے ان کو دانش بولتے ہیں کیونکہ جب یہ دانش کی برتیاں اس طرح کام نہیں کرتیں تو ہماری آتم دید میں پہچان کا برتاؤ نہیں ہوتا۔ پر جب یہ تصور تصدیق کے شے اس میں کام کرتی ہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ہم اسے جانتے اور پہچانتے ہیں پس معلوم ہوگا کہ جاننا اور پہچانا بھی ایک کام ہے جو ہماری دید میں نہیں برتوں کے سبب سے کپٹ ہوتا ہے۔ لیکن ہم اصل میں

نہ تو جانتے نہ پہچانتے ہیں بلکہ اس فتنے کو اور نیز اس جان پہچان کو
کو بھی یک لخت دیکھتے ہیں۔ کیونکہ دیکھنا تو ہمارا اپنا ہے لیکن جان
پہچان کے برتاؤ ہمارے اپنے ہیں بلکہ اسی کرنے والی روح کے
بیگانہ و صرم ہیں ۔

(۸۷) جس طرح آنکھ سے منو برتیاں نکلتی ہیں اسی طرح کان سے
بھی نکلتی ہیں اور آواز کی جان پہچان کا کام کرتی ہیں۔ مگر ہم
در اصل نہ تو آواز کو جانتے اور پہچانتے ہیں بلکہ آواز اور اسکی
جان پہچان کو فقط دیکھتے ہیں۔ اور یہ پہلے دیکھ گئے ہیں کہ تصدیق
بغیر دید کے نہیں ہوتی اور ہم بظاہر آواز اور اسکی جان پہچان کی
تصدیق کرتے دکھائی بھی دیتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ ہم آواز کو اور
اسکی جان پہچان کو اپنی آتم دید سے فقط دیکھتے ہیں۔ لیکن یہ جان
پہچان کے کام اسی بیگانہ روح کے دصرم ہیں جو ہم میں کلیتہً ہوتے
ہیں۔ در اصل ہم تو فقط دیکھتے ہیں ۔

(۸۸) وہ جو جان پہچان کا کام کرتی ہیں واقع میں منو برتیاں ہیں اور
وہی پھر یاد کے وقت بھی ہمارے اندر بدستور جان پہچان کا کام
کرتی ہیں۔ لیکن دوسری شاخیں بھی من سے جدا گانہ نکلتی ہیں جو
آنکھ کان ناک میں پہنچی ہیں۔ اور جان پہچان کا کام نہیں کرتیں بلکہ
آنکھ میں مرکوز صبح تو ہماری دید کے لئے جاس روپوں کے دکھانے
کا وسیلہ ہوتی ہے۔ اور کان کی صبح خاص آواز کے سنانے کے
لئے مخصوص ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنکھ کی راہ ہم روپہ تو
دیکھ سکتے ہیں اور اس کی جان پہچان بھی کلیتہً پاس ہے۔ مگر آواز

کی شنید اور اس کی جان پہچان نہیں پاتے ۔
 (۸۹) اور پھر چونکہ ہم کان کے راستے سے آواز کی شنید اور اس کی
 جان پہچان پاتے ہیں لیکن روپ کی دید یا جان پہچان نہیں پاتے
 تو معلوم ہوگا کہ آنکھ کے راستے سے جب جان پہچان کی رُو میں جو منوریاں
 ہیں نکلتی ہیں تو ساتھ ہی ان کے آنکھ کی رُوح بھی کرن کی طرح نکلتی
 اس شے کے آکر ہوتی ہوئی اس سے ایک ہوتی ہے اور اسی کے
 دکھانے اور جان پہچان میں مخصوص ہوتی ہے اور ویسے ہی کان کے
 راستے سے جب جان پہچان کی رُو میں نکلتی ہیں تو کان کی رُوح بھی
 اُن کی طرح اپنے ساتھ ہمارا ہو کر نکلتی ہے اور آواز کے آکر
 ہو کر اس سے ایک ہوتی ہے اور اس کے سنانے اور جان پہچان
 کے لئے مخصوص ہوتی ہے ۔
 (۹۰) اس طرح آنکھ میں روپ کے لئے کان میں آواز کے لئے
 زبان میں ذائقہ کے لئے ناک میں بو کے لئے اور گوشت پوست
 میں گرم و سرد کے چھوئے کے لئے پانچ جگہاں رُو میں مرکوز ہیں
 جو اسی کرنے والی رُوح کی جگہاں شاخیں ہیں اور اردو داں نہیں
 جو اس بولتے ہیں اور ہم ان کو گیان اندریاں کہتے ہیں کیونکہ یہ
 رُو پنہاں آواز ذائقہ بو اور چھوٹ کے گیان کا خاص کام کرتی ہیں ۔
 (۹۱) ان کا کام یہی ہے کہ جب یہ کسی شے پر مثل کرن کے جا
 پڑتی ہیں تو اس کے گیان کو اسی طرح دُور کرتی ہیں جس طرح
 کہ رُوح کی کرن جس پر جا پڑتی ہے اس کے اندھیرے کو دُور
 کرتی ہے ۔ اندھیرا غصّری ایک ایسا امر ہے جہاں ہوتا ہے اس کے

جڑوں کو ڈھانپ لیتا ہے آٹھ کو دیکھتے نہیں دیتا۔ اسی طرح اگیان بھی ایک ایسا امر ہے کہ ہماری آتم روید کو نہیں دکھائے نہیں دیتا۔ بلکہ جس طرح آنکھوں میں اندھیرا چھایا ہوا خود ہی دکھائی دیتا ہے اسی طرح سب میں اگیان بھی چھایا ہوا ہے۔ اور جب تک یہ بیگانہ رومیں اپنا اپنا کام نہیں کرتیں تب تک وہ دور بھی نہیں ہوتا اور ہماری آتم روید میں خود ہی دکھائی دیتا ہے۔

(۹۲) یہی سبب ہے کہ جس جس شے پر ان رومیں کا کام نہیں ہو جاتا ہم تب تک ان کا اگیان تصدیق کرتے ہیں کہ ہم اسے نہیں جانتے۔ لیکن جب کسی شے میں ان رومیں سے ہم برتاؤ کر چکے ہیں تو تصدیق کرتے ہیں کہ ہم اسے جانتے پہچانتے ہیں۔ اس وجہ سے معلوم ہوا کہ یہ رومیں بھی خاص کام کرتی ہیں کیونکہ ہر شے کا اگیان رفع کر دیتی ہیں۔ اور جب اس طرح اگیان دور ہوتا ہے تب ہماری آتم روید بھی پھر نہیں دیکھتی ہے جس طرح کہ آٹھ بھی جب شعور کی کرن سے کسی شے کا اندھیرا دور ہو جاتا ہے تو اسے دیکھتی ہے۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ شعور کی کرن ہر شے کا اندھیرا تو دور کرتی ہے پر اسے خود نہیں دیکھتی۔ اسی طرح آٹھ بھی اگیان کو دور کرتی ہے خود نہیں دیکھتی۔ بلکہ دیکھتی تو دُری رُوح ہے جو دیکھنے والی ہے۔ اور دُری ہمارا آتما اور دُری ساکشی تھے (۹۳) اب باور ہو سکتا ہے کہ کیا منوریتیاں کیا گیاں اندریاں سب کی سب اگیان کے رفع کرنے کے آلات ہیں۔ خود نظر نہیں۔ اور اسی طرح جڑ نہیں جس طرح کہ شعور کی کرنیں۔ لیکن آئینہ کی طرح صافی ہیں اور ہماری آتما ساکشی کی منظر ہیں۔ اور آتما ان میں ظاہر ہوا۔ جہاں

جہاں وہ اپنا اپنا کام کرتی ہیں ان کو ان کے کاموں کو اور ان اشیاء کو بھی جن میں یہ کام کرتی ہیں پاک لخت دیکھتا ہے۔ اس کی دید کسی بھی لوپ نہیں ہوتی۔ جب اشیاء میں اگیان ہوتا ہے تو انہیں اگیات دیکھتا ہے۔ جب ان میں یہ رُو حیں کام کرتی ہیں تو انہیں گیات دیکھتا ہے۔ اس لئے جیسا وہ ہوتی ہیں اور جس وصف سے موصوف ہوتی ہیں وہ انہیں جوں کا توں پرکاشتہ ہے اور غنی ہے۔

(۹۴) اگیات بمعنی مجہول کے ہیں۔ گیات بمعنی معلوم کے ہیں۔ جب تک کوئی شے اگیان کی صفت سے موصوف ہوتی ہے اسے مجہول یا اگیات کہتے ہیں۔ اور جب ان دانش کی رُو حوں سے اس شے کا اگیان رفع ہوتا ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے اور پھر وہ گیان کی صفت سے موصوف ہوتی ہے تو اسے معلوم یا گیات بولا کرتے ہیں۔ چونکہ علم کی صفت یا گیان کا برتاؤ اس شے میں انہیں پرتیوں کے سبب سے ہوتا ہے اس لئے واقع میں یہی منور تیاں اور حواس کی کرہیں حقیقت علم یا دانش ہیں۔ وہ ساکھشی جو عین دید اور قیوم ہے خود دانش نہیں بلکہ ان میں پابند یا مقید ہوا دانشمند کہلاتا ہے۔

(۹۵) مغربی علماء جو اجل حکمت کا دعویٰ کرتے ہیں اس دانش کی روح کو اور اس ساکھشی کو نہیں جانتے۔ اگرچہ وہ اپنی دانش کا اقرار کرتے ہیں کیونکہ وہ دانش مند کہلاتے ہیں تو بھی وہ اس کیفیت سے ناواقف ہیں کہ یہ روح اللہ ہے اور وہ الگ۔ بلکہ بعض تو فقط رابع کہا غائب مانتے ہیں جو کچھ بھی وجہ نہیں رکھتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ان دونوں رُو حوں کا اظہار صحت دل و دماغ میں ہوتا ہے اس لئے

اس علاقہ کے سبب ہمیں مغالطہ ہوتا ہے کہ یہ دماغ کا دھرم ہے۔
یہ منہسی مہتمم کا مغالطہ ہے جیسا کہ پگور کا سفید گلاس شراب سے
بھرا ہوا شراب تصدیق ہوتا ہے۔ ان موثر بیرونیوں کا منظر واقع میں دماغ
ہے اور ان کے دھرم دماغ میں اسی طرح دکھائی دیتے ہیں جیسے شراب
کی شرخی گلاس میں دکھائی دیتی ہے۔

(۹۶) اگر ذرا بھی غور کریں اور اپنی حکمت کے قصب کو چھوڑ دیں تو فوراً
اس روح کے جو دانش کی صروح ہے قائل ہو جاویں۔ کیونکہ قاعدہ
مقرر ہے کہ جو خاصہ جس کا ذاتی ہوتا ہے وہ کبھی بھی اس سے
جدا نہیں ہوتا بلکہ وہی جدا ہوتا ہے جو بیگناہ ہوتا ہے۔ غرقِ تپند میں
دماغ صحیح بھی ہوتا ہے مگر یہ دانش اس وقت اس میں نہیں ہوتی۔
اور نیز جاگرت میں جب نروکپ سماوی ہوتی ہے تو بھی دماغ ان سے
خلی ہوتا ہے۔ لیکن جب سماوی اور غرقِ تپند سے ہم جلتے ہیں تو پھر انہیں
دماغ میں پاتے ہیں۔

(۹۷) ہینک دانش کی رُویں بنائی جان پہچان کے اوزار ہیں اور دماغ
ان کا برتن ہے جہاں انہیں ہم رکھتے اور ان کا برتاؤ کرتے ہیں۔
اور خواب کے وقت وہ دماغ سے اتر کر ہاریک رگوں میں جاتی ہیں
ہم کو معلوم ہوتی ہیں اور ہم بھی ان کے ساتھ اترتے نظر آتے ہیں۔ بلکہ ہینک
ہم دل کے آکاش میں نہیں اتر جاتے تو انہیں رگوں میں ایک عجیب
سالم مثال رہنے ہیں اور اس کی جان پہچان انہیں اوزاروں سے کرتے
ہیں اور جب ہم دل کے آکاش میں اتر جاتے ہیں تو انہیں بھی چھوڑ
جاتے ہیں۔ یہی سزا پیند ہے۔ اس وقت ہماری اپنی دید تو ہوتی ہے

لیکن ان سوتوں کے کام جو جان پہچان ہیں نہیں ہوتے مگر اس لئے ہم
بے دانش تو ہو جاتے ہیں مگر جس طرح دانش مندی کے تحت دانش کو
دیکھتے ہیں یہاں بے دانشی کو بھی دیکھتے ہیں کیونکہ جاگ کر اپنی بے دانشی
کا اقرار کرتے ہیں

(۹۸) ہم کچھ چکے ہیں کہ یہی بیدانشی واقع میں جمل اور اگیان ہے اور
چونکہ غرق بینہ میں دانش کا بزناؤ جو الگ روح کا ہے نہیں ہوتا ہم
میں اگیان کی صفت بھی بیگانہ عارض ہوتی ہے۔ اسی سبب سے ہم اپنے
آپ کو اگیان کی صفت میں دیکھتے ہیں لیکن پہچانتے نہیں کیونکہ وہاں
بے دانش ہیں ایسا تصدیق نہیں پاتے بلکہ غلط فہمی بے دانشی کو اور اپنے
آپ کو دیکھتے ہیں۔ اور جاگرت میں جب یہ دانش کی روح کسی وجہ سے
ہم میں بیگانہ آ جاتی ہے تو اپنے اگیان کو رفع کرتے ہیں اور وہاں جو
اسے دکھائی دیتا تھا اس کی تصدیق بھی کرتے ہیں اور پہچانتے ہیں کہ
ہم بے خبر اور بے دانش یا اگیان ہو گئے تھے۔ تو اس طرح کی غور سے
ہم جان سکتے ہیں کہ یہ اگیان اور کیا اگیان دونوں ہم میں بیگانہ و صرم
کلیت ہیں۔ ہم دونوں سے الگ فقط عین دید۔ عین آرام۔ عین مستی ہیں
اور یہ اگیان بھی اسی روح کا اصل ہے جو کرنے کی روح ہے

(۹۹) یہ روحیں غرق بینہ کے وقت اس اگیان میں اسی طرح حذت
ہو جاتی ہیں جس طرح کہ درخت کی شاخیں اور پتے اس کے تخم میں
حذت ہوتے ہیں۔ اور اسی اگیان سے یوں نکلتی ہیں جس طرح تخم
میں سے بھی غدرہ لعلانی شاخیں پات اور پھول نکلتے ہیں

(۱۰۰) سچ تو یوں ہے کہ اگیان کی حقیقت دانش کا نہ ہونا نہیں بلکہ

یہی دانش کی روح جب لپیٹ کھاتی ہے اور بستہ ہوتی ہے اگیان ہے اور
یہی جب پھلتی ہے اور مانا برتیاں لاد پ شاخ شاخ ہوتی ہے دانش
کہلاتی ہے۔ غور کرنے والے آدمی پر ظاہر ہو سکتا ہے کہ جب یہ دانش
کی برتیاں لپیٹ کھاتی ہوئیں دماغ سے اتر کر اندر کو جمع ہوتی جاتی ہیں
تو بند آتی ہے اور جب پورے طور پر دل کے اندر جمع ہو جاتی ہیں
اور بے دانشی ہو جاتی ہے تو غرق بند طاری ہوتی ہے۔ اس لیے
معلوم ہوا کہ اگیان واقع میں روح کی بستگی ہے گیان کا نہ ہونا نہیں
(۱۰۱) کلورو فام کے سونگھنے سے بھی یہ روحیں جھٹ پٹ بستہ ہو جاتی
ہیں اور غش کھاپا یا مردہ سا ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے ثابت ہو سکتا
ہے کہ ان کا بند اور بستہ ہونا اگیان ہے اور ان کا کھل جانا اور تصور
تصدیق کا کام کرنا دانش ہے۔ اگر یہ (روحیں) طبعی طور پر جمع ہوتی ہیں
تو بند کہلاتی ہے۔ اگر غیر طبعی طور پر تو غش کہلاتا ہے۔ لیکن جب یہ
گھلتی ہیں اور دماغ کان آنکھ تک آ جاتی ہیں تو جاگرت ہوتی ہے۔ اسی
کو ہوشمندی بولتے ہیں۔ اور جب یہ دماغ سے قطعی علاقہ چھوڑ دیتی ہیں
تو موت ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دانش اور اگیان دماغ کا
اپنا دھرم نہیں بچکانہ دھرم ہے۔ ہاں دماغ ان کا منظر ضرور ہے۔
(۱۰۲) اور یہی بہت سی وجوہات ہیں جن سے ثابت ہوا ہے کہ یہ دماغ
کا اپنا خاصہ نہیں کیونکہ دماغ ایسی شے نہیں جو کرن کی طرح آنکھ کان
سے نکل کر چیزوں کی دریافت کرے۔ مگر یہ روحیں تو جھٹ پٹ آسمان
تک اسی طرح جا پہنچتی ہیں جس طرح سورج کی کرنیں بھی آفتاب سے جھٹ
پٹ زمین تک آ جاتی ہیں کیونکہ جب ہم پاند کی طرف نگاہ کرتے ہیں تو یہ

(۲۰) چاند میں بلکہ ستاروں میں جاگتی ہیں۔ ان کی شکل میں بنتی ان سے ایک ہوتی ہوئی ان کی دیہ اور جان پہچان کا کام کرتی ہیں۔ اور چاند سے لگ کر شیش شانت ہوتی ہوئی ہماری آنکھ اور دماغ کو مضبوط دیتی ہیں +

(۲۱) پھر جب ہم کسی سے دوچار ہوتے ہیں تو ایک دوسرے کی منویرتیاں آپس میں صدمہ کھاتی ہیں اور ہم تصدیق کرتے ہیں کہ ہماری نظر اس کی نظر سے لڑتی ہے۔ اور جب ہم چاند یا کسی شے کی طرف دیکھتے ہوئے آنکھیں میچتے ہیں اور پھر دل میں اس کا دھماکا کھاتے ہیں تو یہ منویرتیاں جو اصلی چاند سے ٹکرا کر اندر داخل ہوئی تھیں دل کے اندر اسی چاند کے آکار ایک نیا چاند بنا کر دکھاتی ہیں جو دانش چاند کہلاتا ہے +

(۲۲) پس جہاں دانش اور شے ایک ہوتی ہے وہاں تو شے پر نیکش موجود ہوتی ہے اور جہاں فقط دانش ہوتی ہے اور شے کی شکل پر بنتی ہے لیکن شے اس کے اندر دخل نہیں پاتی تو وہ فقط اس کی معرفت ہوتی ہے جیسا کہ تصور کے وقت بھی دماغ کے اندر دھیان میں بخارجی چاند تو نہیں ہوتا تو بھی اس کی دانش ہوتی ہے +

(۲۳) خواب میں بھی اگرچہ عالم اندر موجود نہیں ہوتا تاہم اس کی دانش عالم کی شکل پر آدمی کو وقت میں دیکھائی دیتی ہیں۔ تو ثابت ہوتا کہ دماغ عالم کی شکل پر نہیں تھا بلکہ یہی روح جو دانش کی روح ہے عالم کی شکل پر بن جاتی ہے۔ اور یہی باہر عالم میں پھیل کر عالم کی شکل پر بنتی ہوئی عالم کو خارج میں دکھاتی ہے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ وہ دانش اور اکیان دماغ کا دھرم نہیں بلکہ دماغ سے الگ دانش

کی صورت کا دھرم ہے۔ جو سماج میں تازہ نگاری سرگور ہے۔
 (۱۰۷) مغربی ٹھکانے کا یہ خیال ہے کہ جب سورج کی کرنیں آکھ پر پڑتی
 ہیں اور اس کے طبقوں کے اندر منطبق الحسوسات (retina) پر تصویر
 ہر شے کی چھاپی ہیں تب وہ چیز دکھائی دیتی ہے۔ سو یہ درست نہیں
 کیونکہ اگر سورج یا چاند کی کرنیں اشیاء سے لوٹ کر ہماری آکھ میں منطبق
 الحسوسات پر تصویریں چھاپے اور ان کے دکھلائے کا باعث ہوتیں
 تو ان تصویروں کا بھی گیان ہو جاتا جو کہ ہر وقت آکھ میں چھپی
 ہیں مگر باعث عدم موجودگی میں ان کے معلوم نہیں ہوتیں۔
 (۱۰۸) نیز اگر باہر کی اشیاء کی تصویریں آکھ میں چھپ کر اشیاء کے
 دکھلائے کا باعث ہوتیں تو آکھ چونکہ بہت چھوٹی چیز ہے اور جو عکس
 اس پر پڑتے ہیں بہت ہی چھوٹے ہوتے ہیں لہذا یہ اشیاء یعنی
 چھوٹی معلوم ہوتی چاہیں بقیں مگر دنیا میں نہ ہوتا۔ بلکہ کیا انسان کیا
 اور کیا پتھر کیا آسمان شب کو ہم چوری مقدار میں دیکھتے ہیں مختصر اور
 چھوٹا نہیں۔

(۱۰۸) آکھ میں منطبق الحسوسات پر تصویریں منطبق اور مختصر چھپتی ہیں
 جیسا کہ نوٹ کے آئینے یا منورہ آئینے پر نظر آتی ہیں مگر ہم دکا ہمیں بھی
 اور چوری مقدار کی دکھلائی دیتی ہیں۔ جس سے صحت ثابت ہے کہ ہمارا
 من برونی کزنوں سے آکھ پر چھپی ہوئی اشیاء مستحق واقف نہیں ہوتا۔
 (۱۰۹) بلکہ بیرونی شے پر پہلے روشنی کی کرنیں پڑتی اور اندھیرے کو
 دور کرتی ہوتیں اس کی شکل اختیار کرتی ہیں۔ پھر بصارت کی کرنیں
 آکھ سے نکل کر اسی روشن شے پر پڑتی ہوتیں اس کی شکل کے آثار

ہوتی ہیں۔ اور اس بصارت پر سوار بگیان (دانشی روح) شل کرن کے ٹکڑے
 اس شے کی صورت اختیار کرتا ہے جب اس طرح یہ بگیان کسی شے کی
 شکل اختیار کرتا ہے تو آتم وید اسے کشف کرتی ہے جس سے شے کا
 علم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پوری مقدار کی شے سے آگاہی ہوتی ہے
 کیونکہ سورج کی کرنیں بصارت کی کرن اور بگیان یعنی دانشی روح کی
 کرن کا خاصہ ہے کہ جس چیز پر پڑتی ہیں اس کے برابر اس کی شکل پر
 بن جاتی ہیں۔ پس صاف ثابت ہے کہ بیرونی کرنوں کے باعث جو تصویر
 آنکھ میں چھپتی ہے اس سے من آگاہ نہیں ہوتا بلکہ اس شکل سے آگاہ
 ہوتا ہے جو من یعنی بگیان نے اختیار کی ہو۔

(۱۰) فرض کرو ان کے پندار کو بحال بھی کر لیں تو بھی فلسفی قاعدے
 سے بحال نہیں رہتا کیونکہ آنکھ میں جو منطج الحسوسات وہ مقرر کرتے ہیں
 خود جسم ہے اور جسم کی خاصیت یہ ہے کہ اگر اس پر ایک نقش کریں
 اور پھر اسی پر دوسرا نقش لگاویں تو دونوں ابتر ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک
 کاغذ کے ٹکڑے پر مٹر کریں اور پھر اسی مٹر کو یا دوسری مٹر کو وہاں
 چھاپ دیں تو دونوں مٹروں کے نقش ابتر ہو جاویں گے اور واضح ہو کر دکھائی
 نہیں دیں گے۔

(۱۱) یہاں بھی پر ان میں ہر چیز کو ہم دیکھتے ہیں جس سے
 ایک تصویر کے بعد دوسری تصویر چھپتی ہے۔ یہی کہنا ہوگا کہ یہ ابتر ہو جاتی
 چاہیے نہ کہ صحیح دکھائی دینے کا باعث۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ نقش
 تو اکثر آنکھ میں چھپتے ہیں انکی وید باہر یا دماغ میں پھر کیونکر ہوتی ہے
 پس ضرور ہے کہ دماغ کے راستے سے کوئی جو ہر روحانی آنکھ میں آوے

اور اس میں تصویر کو احاطہ کرنے۔ وہی ادراک ہے۔ تو اس صورت میں بھی ہم نہیں ماننا پڑتا ہے کہ کوئی روح دماغ سے اتر کر آنکھ میں آتی اور تصویر کو احاطہ کرتی ہے جو ادراک کہلاتی ہے۔ مگر وہ تصویر تو خود ادراک نہیں ہے *

(۱۱۳) مغربی علماء کو باہر دیکھنے میں بڑے بڑے گمان اور قیاس ہیں جن کا آخر نتیجہ انہوں نے یہی پایا ہے کہ دیکھنا۔ تو آنکھ کے اندر ہے اور باہر جو اپنے مکان پر شے دکھائی دیتی ہے وہم ہے۔ ایسی صورت میں تو حواس کو مصداق یا پرمان نہیں کہنا چاہیے کیونکہ جس دریافت میں کوئی وجہ وہم کی پائی جاوے تو ان کے آلات دریافت مصداق یا پرمان نہیں کہلاتے بلکہ وہی آلات دریافت مصداق یا پرمان ہوتے ہیں جو اپنی دریافت میں صداقت رکھتے ہوں *

(۱۱۴) پھر چونکہ یہ مقرر کرتے ہیں کہ جو شے آنکھ کے اندر چھپتی ہے معکوس چھپتی ہے جیسا کہ تصویر فوٹو کے شیشے میں بھی معکوس چھپتی ہے۔ اور اس کے سیدھے دیکھنے میں بڑی بڑی دلیلیں مختلف سے کرتے ہیں جو فلسفی قاعدے کے نو سے درست نہیں۔ اور نیز اس کی کوئی وجہ نہیں بیان کرتے کہ جب ہم آنکھ بند کر کے کسی شے کا دھیان کرتے ہیں اور اس کی شکل اندر دکھائی دیتی ہے تو کیونکر بغیر چھپنے کے بن جاتی ہے؟ کیونکہ یہ تو ممکن نہیں کہ دھیان کے وقت سورج کی کرنیں اندر دماغ کے جاویں اور بغیر اسکے کہ چیز موجود ہو چھاپ دیں *

(۱۱۵) دھیان میں تو ہم وہ چیزیں بھی جو کبھی موجود نہیں کلپنا کرتے

ہیں۔ دیکھو گنیش جی کی صورت دنیا میں کسی نے نہیں دیکھی۔ پر ہم کلام سے ہی اُسکی شکل ایسی اندر دھیان کر سکتے ہیں جس کا سر ہاتھی کا اور بدن مرد کا ہوتا ہے۔ پھر یہ کون امر ہے جو اس طرح دھیان کے وقت متشکل ہوتا اور بدل جاتا ہے؟ پس یہ ماننا پڑے گا کہ یہ مومی دانشی مروج ہے جسے ہم من یا ول کہتے ہیں اور مومی آکھ اور کان کے راستے سے یکر نوں کی طرح نکل کر جہاں شے ہوتی ہے جاتی ہے۔ اُسکی شکل پر پڑتی ہے اور دکھانے کی باعث ہوتی ہے۔

(۱۱۵) مان اس میں شک نہیں کہ جہاں اندھیرا ہوتا ہے تو وہ اندھیرے کی شکل میں بنتی ہے۔ اُسکے اندر جو اشیا ہوتی ہیں اُنکے تیل میں اندھیرا اُسے روکتا ہے۔ مروج کی کرہیں تو اُسکی مددگار ہوتی ہیں کیونکہ وہ فقط اندھیرے کو دور کرتی ہیں مگر اشیا کے اگیاں کو دور نہیں کرتیں۔ اور یہ دانش کی مروج تو اُسکی شکل پر بنتی ہوئی اُس کے اگیاں کو بھی اُسی طرح دور کرتی ہے جس طرح کرہیں اندھیرے کو دور کرتی ہیں۔ اور ساکشی اتما جو اُن میں ظاہر ہوتا ہے اُنہیں کشف کرتا ہے۔ یہی حقیقت وید ہے۔

(۱۱۶) لیکن جب ہم آکھ یا کان بند کر کے اُن کا پھر تصور کرتے ہیں تو ہمارے دھیان کے اندر مومی روح اُن کی شکل پر بنتی ہے۔ چونکہ وہ اشیا موجود اُس کے قبضہ میں نہیں ہوتیں اس لئے اُسے تصور یا فقط معرفت کہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ کرنے کی روح جو اس طرح برتاؤ کرتی ہے، واقع میں دانش ہے۔ اور ساکشی اُس سے بھی

دھیان میں دیکھتا ہے۔ اس دانش کو سنسکرت میں یگیان بولتے ہیں۔ اور
 اُس ساکشی کو جو اُس میں ظاہر ہے یگیان کہتے ہیں کیونکہ وہ
 اُس وقت یگیان میں مقید ہے۔ اور یہی سنگن برہم ہے۔
 (۱۱) لیکن جب وہ غرقِ بندہ میں جاتا ہے تو اس یگیان کی قید سے
 نکل جاتا ہے اور آزادِ مطلق ہوتا ہے۔ اسی سبب سے وہاں کسی کی پہچان
 کی تصدیق نہیں ہوتی کیونکہ وہ نو دانش کی قید سے نکل گیا۔ اور یہی
 مطلق یا نرگن برہم ہے۔ یگیان کی قید میں بھی آیا اصل میں مشید نہیں
 ہوتا کیونکہ اُس میں بھی وہ اسی طرح ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ آئینے
 میں چہرہ دکھائی دیتا ہے۔ اور جس طرح عکس بھی آئینہ میں
 پائیدہ تصدیق ہوتا ہے اسی طرح یگیان میں بھی بطورِ عکس وہ (ساکشی)
 مقید تصدیق ہوتا ہے مگر صاحبِ عکس تو کبھی بھی آئینہ کا پائیدہ نہیں
 ہوتا۔ اسی طرح حقیقت میں تو وہ مقید نہیں ہوتا تو بھی مقید سا
 تصدیق ہوتا ہے۔

(۱۲) جب یہی یگیان آنکھوں سے کرن کی طرح ٹکلتا ہے اور آنکھ میں مرکوز
 رُوح بھی جو باصرہ کہلاتی ہے مثلِ کرن ساتھ ہی یار ہوتی ہے اور حال
 روپ کے دکھانے کے لئے اُس کے تابع ہوتی ہے۔ تو اُس وقت اسے
 بصیر بولتے ہیں۔ سنسکرت میں باصرہ کو چکشو اور اُسے چکشوتے کہتے ہیں۔
 جب کان سے یہی یگیان ٹکلتا ہے تو اس کے ساتھ کان کی رُوح جو سامعہ
 ہے مثلِ کرن یار ہوتی ہے اور آواز کی شناخت کے لئے مخصوص ہوتی
 ہے۔ اس لئے اسے سمیع بولتے ہیں اور سنسکرت میں سامعہ کو شروترا اور
 اسے شروترا بولتے ہیں۔

(۱۱۹) ہر حال بیگانہ حواسوں کی قید میں اگر انہیں کے ناموں سے مقید نام پاتا ہے۔ زیادہ کیا لکھیں۔ یہی بدن کی قیدیں آیا ہوا انسان ہے اور ان قیدوں سے نکلا ہوا یہی مطلق خداوند (ایشور برہما) ہے اور حقیقت میں تو اب بھی قیدوں میں آیا ہوا مقید یا انسان نہیں۔ اسی طرح خداوند مطلق ہے۔ آمین

(۱۲۰) دوسری رُوحیں طاقت کی رُوحیں ہیں۔ وہ مہمی ہیں جو بدن کے اندر کھینچتی نکالتی پکاتی بروکتی اور بناتی ہیں جسے پنج پران کے نام سے ہم علم معاملہ میں تشریحاً لکھ چکے ہیں۔ اور ان کی قید میں آیا ہوا یہی پوجا پتی مقید ہوتا کرتا اور خالق ہے۔ مگر یہ طاقت کی رُوحیں مثل شاخوں کے ہیں۔ اور وہ دانش کی رُوحیں شاخ در شاخ اور وہ جان کی رُوحیں ان کے برگ و ثمرہ ہیں۔ اس طرح یہ رُوح بدن کے اندر پھیلی ہوئی علوں کے بھوک کے سیٹے اس بدن میں اس طرح قائم کی گئی ہے جیسے حیل میں ستون۔ اور انسان کی ہیکل کھلاتی ہے۔

(۱۲۱) اب یہ سنو کہ وہ مطلق اس میں کیونکر مقید ہوتا ہے؟ وہ دانش کی رُوح جو بدن کے اندر ثابت کی گئی ہے۔ ایک برہمن سے اس طرح بکرن منتشر ہوتی ہے جس طرح سورج بھی اپنی بے شمار کرنوں میں بکرن ہوتا ہے۔ لیکن داناؤں نے بطور گنجائش اسے چار رُوحوں پر مقرر کیا ہے۔ یا تو وہ چھل کرتی ہے۔ یا یاد کرتی ہے۔ یا دریافت کرتی ہے یا ابھان کرتی ہے۔ جب چھل کرتی ہے تو اسے من بولتے ہیں۔ جب یاد کرتی ہے تو اسے رچت بولتے ہیں۔ جب دریافت

کرتی ہے تو اسے بڑھ یعنی عقل بولتے ہیں۔ جب ابھان کرتی ہے تو اسے ابھکار کہتے ہیں۔

(۱۲۲) وہ جو پانچ پران ہیں ان میں اس چتین آتما کی نقطہ سستی کا اظہار ہوتا ہے مگر اس کے گور کا عکس نہیں پڑتا۔ اس لئے وہ موجود تو ہیں۔ پر گورانی نہیں۔ اور ان میں حرکت اسی طرح آجاتی ہے جس طرح مقناطیس کے سبب سے لوہے میں حرکت آجاتی ہے۔ لیکن ان شناخت کی رُوخوں میں اس چتین کی ہستی کا اظہار بھی ہوتا ہے اور اس کے گور کا عکس بھی پڑتا ہے۔ اس لئے علاوہ حرکتِ نفسانی کے وہ چتین اور گورانی بھی ہو جاتی ہیں۔ مگر اس کی خودی کا اظہار اور کسی میں نہیں ہوتا نقطہ ابھکار میں ہوتا ہے۔ اس لئے ابھکار کا اور اس آتما کا ابھان کو فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے بلکہ ابھکار آتما اور آتما ابھکار سب کو یقین ہو رہا ہے۔

(۱۲۳) جبکہ ابھکار اس آتما میں اور اس کی خودی مع جمیع سمفات ابھکار میں کلیت ہے تو اس قید میں کیا ہوگا وہ اس بدن کا ابھانی ہوتا ہے کیونکہ یہ تمام برتیاں اسی ابھکار کے تابع ہیں اور اسی کے لئے غش دریافت کرتی ہے۔ بعد دریافت ارادہ ہوتا ہے۔ اور طاقت کی رُوخیں مٹھتی ہوئی ہاتھ پاؤں چلاتی ہیں اور انسان کا کاروبار کرتی ہیں۔ اور انسان کے تمام کاروبار اسی ابھکار کے وسیلے اس میں کلیت ہوتے ہیں۔ اصلی نہیں۔

(۱۲۴) چونکہ وہ تو ابھکار اس کے بتاؤ اور اس کے لشکر کے بتاؤ کو فہم دیکھتا ہے۔ یہی باعث ہے کہ وہ اپنے ابھکار کو بھی

جاننا پہچانا اور اس کے برتاؤ کو اپنے میں تصدیق کرتا ہے اور پھر اُن تصدیقوں کی بھی تصدیق کرتا ہے اور اُن سب کو اپنی دید سے فقط دیکھتا ہے۔ بیگانہ اہنکار سے اہنکاری۔ بیگانہ دریافت سے پہچاننے والا۔ بیگانہ طاقتوں سے کرتا بھوگتا ہوتا ہے۔ حقیقت میں نہ تو کچھ کرتا نہ بھوگتا فقط دیکھتا ہے۔ تو بھی بیگانہ قیدوں سے مقید جس میں اہنکار کی قید سب کی مودۃ التلاخ ہے مقید ہوتا ہے *

(۱۲۵) جب یہ اہنکار کی قید کو وویک سے توڑتا ہے بلکہ اس کو اپنے میں بیگانہ کلیت جانتا ہے (اور یہ تب ہی ہوتا ہے جب اپنے آپ کو فقط ساکھشی پہچانتا ہے) تو پھر یہ اُن میں ظاہر ہوا بھی مقید نہیں ہوتا بلکہ وہی مطلق کا مطلق ہوتا ہے۔ اس طرح قیدوں سے رہائی پا کر ناجی ہوتا ہے۔ اسی اہنکار سے چھوٹا واقع میں نجات ہے۔ اور یہی فضل ہے۔ شریعت میں اسی اہنکار کو ضعیف کیا جاتا ہے۔ معرفت سے اسی کی جڑ اکھاڑی جاتی ہے۔ اور اسی اہنکار کو صوفیا نفس نام کرتے ہیں۔ اور وہ شناخت کی برتیاں جو اس کے تابع ہیں سب نفسانی کہلاتی ہیں۔ اور یہ دوسری جوانی *

(۱۳۶) اس طرح نفس میں مقید ہوا نفسانی اور مروج حیوانی ہیں آیا ہوا حیوان اور بدن کی قید میں کیا ہوا انسان کہلاتا ہے۔ مگر انکی یہ مختصر قیدیں جو انسان میں ہی دکھائی ہیں حیوانات میں اس سے کم اور نباتات میں اس سے بھی کم ہیں کیونکہ اُن کم روہیں ہیں۔ دیکھو نباتات میں پنج پران تو ہیں نفسانی مروج ہیں۔ اور حیوانات میں نفسانی مروج تو ہے عقل نہیں۔ اس لیے

نباتات کا حیوانات سے اور حیوانات کا انسان سے فرق کیا جاتا ہے۔
 (۱۲۷) پھر انسانوں میں بھی بعض کم عقل، بعض اریک تر ہیں۔ یہ سب
 کسی بیٹی اسی کر کے کی روح کی سہے کچھ اتھا کی نہیں۔ بلکہ اتھا
 اکلوتا کیا انسان کیا حیوان۔ کیا نباتات شب کا دیکھنے والا سا کبھی
 سب میں ایک ہے۔ لیکن جس جس نوع اور فرد میں ظاہر ہوا ہے
 اس کے ابتکار میں کلیت خودی کا علاقہ پاتا ہے۔ اسی کو اپنا
 آپ سمجھتا ہے اور اسی کے فحش و نقصان کو اپنے میں مانتا ہے۔
 چونکہ یہ سب باتیں علاوہ اپنی زید کے اس میں بیگانہ کرنے کی
 روح کی کلیت ہوتی ہیں یہی باعث ہے کہ زید کی منوبرتوں سے
 جانی پہچانی چیزیں بکے کے من سے تصدیق نہیں کر سکتا۔ یا بکر کی
 منوبرتوں سے جانی پہچانی چیزیں زید کی منوبرتوں سے نہیں
 پہچانتا۔

(۱۲۸) اگر جان پہچان بھی مثل زید کے اس کی اپنی ہوتی تو ضرور
 تھا کہ زید کا جانا بکر کا پہچانا ہو جانا بکر زید کی جان پہچان تو بیگانہ
 روح کی اس میں آتی ہے گو بکر میں بھی اکیلا ظاہر ہے لیکن زید کی
 منوبرتیاں وہاں نہیں ہیں بلکہ بکر کی منوبرتیاں دوسری بیگانہ ہیں۔ اس
 لئے وہاں کی دانش یہاں کی اور یہاں کی دانش وہاں کی نہیں
 ہو جاتی۔ بلکہ سب سے پاک اور قدوس ہے اور سب اسی میں
 کلیت ہوتی ہیں۔

(۱۲۹) جس طرح یہی قدوس اکلوتا اتھا دیکھنے والا کیا روحی کیا
 حیوانات کیا چرند کیا پرند اور ان کی فردوں میں ظاہر ہوا ہے۔ اسی

طرح عالم بالا میں کیا پتر کیا دیوتا کیا پر جاپتی سب میں یہی اکیلا قدوس
 ساکھتی ظاہر ہے اور ہر ایک کے ابتکار میں خودی کا وہی تعلق پانا
 پتر۔ دیوتا اور پر جاپتی کہلاتا ہے۔ لیکن ان (انسان، حیوان وغیرہ)
 کے ابتکار تو بجزوی ہیں اور ان (دیوتا پتر وغیرہ) کے ابتکار مطلق
 اور اکیلی دانش مختصر ہیں انکی دانش عاوی۔ اسی سبب سے ان میں
 آیا ہوا یہی سرب شکتی مان ہمہ دان سروگتہ کہلاتا ہے۔ مگر وہاں بھی
 جو سب میں سب کچھ ہوتا یا سب میں سب کچھ جانتا ہے اس کا اپنا
 دھرم نہیں بلکہ اسی بیگانہ روح کا دھرم ہے جو نبھانی اور حیوانی
 شاخوں سے عالم بالا میں دوسرے کمال سے کھلتی ہے اور یہ ان میں
 مفید ہوا اکیلی صفوں سے موصوف ہوتا ہے۔ پر اپنے سروپ میں وہ
 چوں کا توں پاک کرتا۔ اچھوگتا ساکھتی مطلق رہتا ہے۔

(۱۳) دیکھو جب ہم غرقِ نیند یا سادھی میں جاتے ہیں تو اپنی مختصر
 قیدوں یعنی انسانی دانشوں اور انسانی کروتوں سے مچھلاتے ہیں اور
 آزاد ویدِ مطلق ہوتے ہیں اسی طرح اندر اور پر جاپتی بھی جب سوتا یا
 سادھی میں ہوتا ہے تو یہی آزاد و مطلق ساکھتی باہر ہوتا ہے۔ یہی
 باعث ہے کہ سادھی یا غرقِ نیند میں سب ایک ہیں۔ جاگرت میں
 بیگانہ بدنوں، بیگانہ نفسوں میں آئے ایک ہی انیک ہو جاتے ہیں۔
 اس طرح یہ اکلوتا مطلق جدا جدا قیدوں میں کیا ہوا نانا روپ سے
 ظاہر ہوا۔ درات بھگواں کہلاتا ہے۔

(۱۴) خروج میں تو سرب شکتی مان سروگتہ یہی ہے۔ نزول میں اپ
 شکتی مان الگ یہی ہے۔ لیکن کیا سرب شکتی اور سروگتا کیا

الپ شکستی اور اپنکا دونوں بیگانہ قیدوں کے دھرم ہیں۔ اُس کے اپنے نہیں۔ وہ جو اُنہیں بیگاد جاتا ہے اُن میں نہیں پہنستا بلکہ قید کے ظہور میں بھی مُطلق ہوتا اُن کا تماشا شاعی رہتا ہے۔ اور میں بہم ہوں "کھٹم کھٹا نصیذی کرتا ہے۔ اور یہی وجہ نقد پھل ہے +

(۱۳۳) جس طرح انسان کا بدن اپنے کرنے کی عروج سے بلا ہوتا انسان کہلاتا ہے۔ اسی طرح تمام زمین و آسمان اور جو کچھ اُن میں ہے ایک مٹتی بدن ہے اور مٹی کی مٹی کی عروج اُس بدن میں ملی ہوئی وارث بھگوان کہلاتی ہے جسے صوفیا رحمان کا ترجمہ کرتے ہیں۔ مگر جس طرح بلا لحاظ بدن انسان اُس کی درونی عروج نفس کہلاتی ہے اسی طرح بلا لحاظ جسم مٹتی رحمان کی درونی عروج اللہ کہلاتی ہے جسے ہم ہر پتہ گرجہ اور پر جاتی بھی بولتے ہیں +

(۱۳۳) انسان کا بدن واقع میں رحمان کے بدن کا ایک ٹکڑہ ہے اور انسان کا نفس واقع میں اللہ کی عروج کا ایک ٹکڑہ ہے۔ مگر آتما جو سب میں ایک ہے۔ اس طرح انسان رحمان اور نفس اللہ ہے اور آتما روح القدس اسی رحمان اور اللہ کو باپ اسی انسان اور نفس کو بلا کر بیٹا اور اسی آتما کو روح القدس بولتے ہیں اور یہ تینوں حقیقت میں ایک ہیں کیونکہ کلیت اپنے منظر سے جدا کچھ بھی نہیں ہوتا۔ چونکہ کیا باپ کیا بیٹا سب روح القدس میں کلیت ہیں اس لیے ایک ہیں یہی مسئلہ شروع سے آسمانی کتابوں میں چلا آتا ہے +

(۱۳۴) جس طرح ایک سطح کے کئی ٹکڑے کر دیویں تو ہر ایک ٹکڑہ

اپنی کل سے باہر نہیں ہوتا بلکہ اُس میں داخل ہوتا ہے۔ اسی طرح کیا انسان۔ کیا چونہ پرندہ رحمان سے جو وراثت ہے خارج نہیں بلکہ ہر ایک موبی ہے۔ اور ہر ایک نفس اللہ سے جدا نہیں بلکہ موبی ہے۔ لیکن جو کچھ کل کر سکتا ہے مجرور نہیں کر سکتا اس لئے انسان تو عاجز ہے اور رحمان قادر۔ اور جس طرح انسان میں پھیلی ہوئی روح باصرہ سامعہ من مدہرچت اہنکار نانا برتیاں روپ ہوتی ہے اسی طرح ہرنیہ گرہ بھی جو اللہ یا وراثت کی روح ہے نانا ملائیک روپ ہوتا معبود ہوتا ہے۔ اور یہ ہر ایک جداگانہ دیوتا کہلاتا ہے :

(۱۳۵) جس طرح باصرہ کا مکان خاص آکھ ہے۔ سامعہ کا کان اسی طرح ان ملائیک کی بھی خاص قرار گاہیں ہیں اور سب میں سب کچھ کرتے ہیں۔ جیسے باصرہ تو خاص روپ کے دکھانے کا کام کرتی ہے اور سامعہ آواز کے سننے کا۔ اسی طرح ملائیک بھی اپنے خاص کام دنیا میں کرتے ہیں۔ ایک کو دوسرے میں دخل نہیں۔ انہیں خاص کاموں اور خاص مکانوں کے سبب سے انہیں اُن کا ٹوکل کہتے ہیں اور انہیں کے نام پر اُن کا نام ہوتا ہے :

(۱۳۶) مثلاً جو سورج اعظم کی شاخ سورج میں قرار یاب ہے اور آکھ تک مبسوط ہے اور دکھانے کا کام کرتی ہے وہی سورج دیوتا کہلاتی ہے۔ اور جو اُس کی شاخ چاند میں مرکوز اور دل صنوبری تک مبسوط ہے اور خاص سورج سمجھ کا کام کرتی ہے وہی چاند دیوتا کہلاتی ہے۔ اور انہیں کو صوفیا سورج اور چاند کا ٹوکل یا دیکھے اور سوچنے کا فرشتہ کہا کرتے ہیں۔ اور یہ سب روپیں اپنے خاص

کام میں متعبد گو جڈا جڈا روپ اور جڈا جڈا نام رکھتی ہیں لیکن سب سے
پرچاپتی کی روح کی شاخیں ہیں جو کرنے کی روح ہے۔ اور شاخیں اصل
سے جڈا نہیں ہوتیں بلکہ سب کی سب ایک درخت ہوتی ہیں اس لئے
یہ ملائکت بھی سب کے سب اللہ واحد ہیں۔

(۱۳۸) اسکی تحقیقات میں اگرچہ ہمارے پاس بڑی بڑی فلسفانہ دلائل
ہیں مگر ہم انہیں اس لئے نہیں سکتے کہ وہ باریک دلیلیں بجز فلاسفر
سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ بہتر ہے کہ ہم ویدک کہانیوں سے اردو دامن
پر انہیں کھولیں۔ اس لئے ہم ان دو عالموں کے جھگڑوں کی گفتگو
ویدوں میں سے ترجمہ کرتے ہیں جو ایک فقط سگن و دیا کا عالم یعنی
اسی کرنے والی روح کا واقف اور عارف تھا اور دوسرا اس دیکھنے والی
روح کا بھی واقف تھا اور اچھی طرح اس کو جانتا تھا۔ پہلے کا نام
بالاتی گرگ گوتر کا برہمن ہے۔ دوسرے کا نام اجات شترو ہے جو
کاشی کا راجہ تھا۔ یہ گارگیہ تو فقط کرنے والی روح کو جانتا تھا
اور وہ راجا دیکھے والی روح کو بھی پہچانتا تھا۔

(۱۳۹) پھر وید کے ارنیک بھاگ میں ہم یوں سننے ہیں کہ بالاتی نام
برہمن جو گرگ گوتر میں پیدا ہونے کے سبب سے گارگیہ بھی کہلاتا
تھا سگن و دیا کا بڑا عالم و فاضل تھا اور متعبد برہمن کو جانتا تھا
وہ اجات شترو کاشی زمین کے ہاں آکلا اور کہنے لگا کہ میں مجھے
برہمن بتلاتا ہوں۔ اجات شترو یہ کہ میں مجھے فقط اس کلام پر کہ
وہ برہمن بتلاتا ہوں ہزار گائیں دیتا ہوں۔ مبارک ہو تم جن نے
مجھے اتنا بھی کہا۔ اور مبارک ہوں میں کہ برہمن کے سننے پر دامن

دیتا ہوں۔ کیونکہ لکھا ہے کہ جنگ ہی اصل میں داتا ہے اور جنگ ہی اصل سننے والا ہے۔ اسی سبب سے برہمن راجہ جنگ کی طرف دوڑتے تھے۔

(۱۳۹) اس طرح راجا کو شردھا وان پاکر گارگیہ بولا یہ چریش جو آفتاب میں اور آنکھ میں ایک ہو کر انکا اجماعی آنکھوں کی راہ دل میں کیا ہوا کرتا بھوگتا ہے میں اسے برہم دیکھتا ہوں اور میں اسی کو برہم روپ ہے مپاسنا کرتا ہوں اور تمہیں بھی کہنا ہوں کہ اسی کا

شغل کرو۔ راجا نے سر ہلایا اور کہا نہیں اس میں جھگڑا نہ کرو کیونکہ (۱۴۰) میں اسے جانتا ہوں۔ یہ عالی درجہ میں ایک مروح ہے جو تمام جسم و جسمانیوں کا دوتا لکاج اور راجا ہے۔ میں بھی اس کا شغل کرتا ہوں۔ وہ جو اس کا شغل کرتا ہے بیشک عالی مرتبہ پاتا ہے بلکہ تمام جسم

اور جسمانیوں کا سرتاج ہوتا ہے۔ (۱۴۱) اب اس نے کہا کہ یہ چریش چاند میں اور من کے اندر آیا ہوا من کا اجماعی کرتا بھوگتا ہے میں اسے برہم جانتا ہوں اور اسی کی مپاسنا کرتا ہوں اور تمہیں بھی کہتا ہوں کہ اسی کا شغل کرو۔ راجا نے سر ہلایا اور کہا نہیں اس میں جھگڑا نہ کرو۔ میں اسے بھی جانتا ہوں۔ یہ بھی ایک روح اعظم ہے۔ اسکی سفید پوشاک ہے۔ یہی پانیوں سے مجسم ہو کر ہم نہیں میں تیرتی نباتات کے روپ میں آج جمعی گیوں میں کم آتی ہے جسے سوم بولتے ہیں۔ اور اسی کو ویدیاں برہمن سومراج کہتے ہیں۔ اسی کو چاند نباتات یک اور

من میں اُن کا ابھانی جانتا ہوا اُپاسنا کرتا ہوں۔ وہ جو اُسے اس طرح اُپاستا ہے دن بدن اُسکی ترقی ہل ہوتی ہے۔ دودھ پوت آن سب کچھ اُسکے ہوتا ہے۔ گھٹتا نہیں ۛ

(۱۴۲) تب گارگیہ بولایہ پُرش جو بجلی گوشت پوست اور دل صنوبری میں بیایک ہے اور اُن کا ابھانی ہوا کرتا بھوگتا ہے میں اسے برہم جانتا ہوں اور اسی کی اُپاسنا کرتا ہوں۔ نہیں بھی کہتا ہوں کہ اسی کا شغل کرو ۛ

(۱۴۳) راجا نے سر ہلایا اور کہا کہ نہیں نہیں۔ اس میں بھی جھگڑا نہ کرو کیونکہ میں اسے بھی جانتا ہوں۔ یہ بھی ایک مروج جلائی ہے اور میں اسے بجلی بدن کی چڑی اور دل کے اندر ایک ہی دیکھتا ہوا نہیں کا ابھانی اور جلالت میں کرتا بھوگتا اُپاستا ہوں۔ وہ جو اسے اس طرح اُپاستا ہے آپ بھی جلائی ہوتا ہے اور اُس کی اولاد بھی جلالت سے زندگی بسر کرتی ہے ۛ

(۱۴۴) تب گارگیہ بولایہ پُرش جو باہر کے آکاش اور ہر وہ آکاش میں بیایک ہے اور اُن کا ابھانی ہوا کرتا بھوگتا ہے میں اسے برہم جانتا ہوں اور اسی کی اُپاسنا کرتا ہوں۔ نہیں بھی کہتا ہوں کہ اسی کا شغل کرو ۛ

(۱۴۵) راجا نے پھر سر ہلایا اور کہا۔ نہیں نہیں۔ اس میں بھی جھگڑا نہ کرو کیونکہ میں اسے بھی جانتا ہوں۔ یہ ایک رُوح ہے جو سب میں پُرن ہوئی۔ سب کچھ کرتی ہے اور ظاہر میں اُکھڑتی نہیں ہیں۔ اسے باہر اور اندر کے آکاش میں ایک ہی ابھانی کرتا

بھوگتا اپنا ستا ہوں۔ وہ جو اسے اس طرح اپنا ستا ہے وہ بھی اولاد اور
پیشوؤں سے پورن ہوتا ہے اور اس کی اولاد کا سلسلہ بھی کبھی
نہیں قطع ہوتا ہے۔

(۱۴۶) تب گارگیہ بولا جو پرنس جوا سانشوں اور ول میں ایک ہی
ابھائی کرتا بھوگتا ہے میں اسے برہم جانتا ہوں اور اسی کی اپنا ستا
کرتا ہوں۔ ہمیں بھی کتا ہوں کہ اسی کا شغل کرو۔

(۱۴۷) راجا نے پھر سر ہلایا اور کہا۔ نہیں نہیں۔ اس میں بھی جھگڑا
نہ کرو کیونکہ میں اسے بھی جانتا ہوں۔ یہ بھی ایک بڑی طاقت کی عروج
ہے اس کا نام اندر دیوتا ہے۔ یہی بلیکٹھ دھام میں رہتا ہے۔ سب پر
فخند ہے۔ اس کو کسی نے فتح نہیں کیا۔ اس کا لشکر بھی ابھی فتح مند
ہے۔ میں اس کی بھی اپنا ستا کرتا ہوں۔ اور باہر اور اندر کی ہوا میں ایک
ہی دیکھتا ہوں۔ وہ جو اسے اس طرح اپنا ستا ہے ابھی فقیاب رہتا ہے
اور اس کا شریک کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔

(۱۴۸) تب گارگیہ بولا یہ پرنس جو آگ کلام اور ول میں ایک ہو کر
ان کا ابھائی کرتا بھوگتا ہے میں اسے برہم جانتا ہوں اور اسی کی اپنا ستا
کرتا ہوں۔ ہمیں بھی کتا ہوں کہ اسی کا شغل کرو۔

(۱۴۹) راجا نے پھر سر ہلایا اور کہا۔ نہیں نہیں۔ اس میں بھی جھگڑا
نہ کرو کیونکہ میں اسے بھی جانتا ہوں۔ یہ ایک عروج ہے جو تمام کرنے
کی روجوں یعنی ملائیک کا زمانہ ہے۔ اسی میں آہوتی دی چھوٹی سب
ملائیک کھاتے ہیں۔ میں بھی اس کو آگ کلام اور ول میں ایک ابھائی
کرتا بھوگتا اپنا ستا ہوں۔ وہ جو اس طرح اس کو اپنا ستا ہے سب کا

دھان ہوتا ہے سب اسی کے وسیلے کھاتے ہیں۔ اس کی اولاد بھی ایسی ہوتی ہے اور اس اولاد کے بھی سب طفلی ہو جاتے ہیں۔
 (۱۵۰) تب گارگیہ بولا یہ پُرن جو پانیوں نطفہ اور دل میں ایک ہو کر اُن کا ابھائی کرتا بھوگتا ہے میں اُسے برہم جانتا ہوں اور اُس کی اُپاسا کرتا ہوں۔ مہتیش بھی کہتا ہوں کہ اُسی کا شغل کرو۔
 (۱۵۱) راجہ نے پھر سر ہلایا اور کہا نہیں ہیں۔ اس میں بھی جھگڑا نہ کرو کیونکہ میں اسے بھی جانتا ہوں۔ یہ بھی ایک روح ہے۔ اسے ہرتی روپ (वर्ति रूप) بولتے ہیں میں بھی اسکو پانیوں نطفہ اور دل میں ایک ابھائی فرشتہ کرتا بھوگتا اُپاسا ہوں۔ وہ جو اسے اس طرح اُپاسا ہے اس کی نسل میں صحیح النسب ہی پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی قوم میں حرام کی اولاد نہیں ہوتی۔

(۱۵۲) تب گارگیہ بولا یہ پُرن جو آئینوں شفاف چیزوں اور دل میں ایک ابھائی ہو کر کرتا بھوگتا ہے میں اُسے برہم جانتا ہوں اور اُس کی اُپاسا کرتا ہوں۔ مہتیش بھی کہتا ہوں کہ اُسی کا شغل کرو۔
 (۱۵۳) راجہ نے پھر سر ہلایا اور کہا نہیں ہیں اس میں بھی جھگڑا نہ کرو کیونکہ میں اسے بھی جانتا ہوں۔ یہ بھی ایک روح ہے جسے من موہن کہتے ہیں۔ میں بھی اسے آئینوں شفاف چیزوں اور دل میں ایک ابھائی کرتا بھوگتا فرشتہ جانتا ہوں اُپاسا ہوں۔ وہ جو اس کی اس طرح اُپاسا کرتے ہیں آپ من موہن ہوتے اور اولاد بھی من موہن پیدا کرتے ہیں۔ انہیں پر ہر ایک دیکھ کر موہتا ہو جاتا ہے۔ واضح میں یہ اخلاق اور نرمایش کا حوکل ہے۔

(۱۵۴) تب گارگیہ بولا وہ پُرش جو صماٹر این واکں اور نیز عروج
بجاری میں زندگی کا باعث ہے اور دل میں ایک ہو کر کھڑا بھوگتا
ہے میں اسے برہم جانتا ہوں اور اس کی اپاستا کرتا ہوں۔ نہیں
بھی کتا ہوں کہ اسی کا شغل کرو۔

(۱۵۵) راجا نے پھر بھی سر ہلایا اور کہا نہیں نہیں۔ اس میں بھی
جھگڑا نہ کرو کیونکہ میں اسے بھی جانتا ہوں۔ یہ عمر کا موکل ہے
میں بھی (اسے اسی طرح اپاستا ہوں۔ وہ جو اسے اس طرح اپاستا ہے
عمر طبعی پاتا ہے۔ درمیان میں نہیں مڑتا اور سخت بیماریاں بھی اسے
نہیں آتیں۔

(۱۵۶) تب گارگیہ بولا یہ پُرش جو طرفوں کانوں اور دل میں ایک
ابھائی دیتا اور کتا بھوگتا ہے میں اسے برہم جانتا ہوں اور اسی
کی اپاستا کرتا ہوں۔ نہیں بھی کتا ہوں کہ اسی کا شغل کرو۔
(۱۵۷) راجا جاننے پھر سر ہلایا اور کہا نہیں نہیں۔ اس میں جھگڑا نہ
کرو کیونکہ میں اسے بھی جانتا ہوں۔ یہ ایک روح ہے جو زوج ہو
رہی ہے اور جوڑا کہلاتی ہے۔ اور اسی کو اشونی کہا کرتے ہیں
میں بھی اسے طرفوں اور کانوں اور دل میں ایک ابھائی فرشتہ
جانتا ہوں۔ اپاستا ہوں۔ وہ جو اسے طرفوں کانوں اور دل
میں ایک دیکھتا ہوا اپاستا ہے زوج رہتا ہے۔ اپنے جوڑے سے
جھڑائی یا مہاجرت نہیں پاتا۔

(۱۵۸) تب گارگیہ بولا یہ پُرش جو عسری اندھیرے اور جل
میں ایک ہو کر دل میں ابھائی کرتا بھوگتا ہے میں اسے برہم

جاننا ہوں اور اس کی اپاسنا کرتا ہوں۔ نہیں بھی ایسا کتنا ہوں کہ اسی کا شغل کرو۔

(۱۵۹) راجا نے پھر سر بلایا اور کہا۔ نہیں نہیں۔ اس میں بھی جھگڑا مت کرو کیونکہ میں اسے بھی جاننا ہوں۔ یہ ایک صُروح ہے جسے ملک الموت بولتے ہیں۔ میں بھی اسے اندھیروں جہالتوں اور دل میں ایک کر کے جاننا پہچانتا ہوں اور اپاستا ہوں۔ وہ جو اسے اس طرح اپاستا ہے غمِ دراز پاتا ہے اور معینِ وقت تک زندہ رہتا ہے۔ درمیان میں نہیں مڑتا۔

(۱۶۰) نبِ گارگیہ بولا یہ پُرنش جو پر جاپتی عقل اور دل میں ایک ابھمانی کرتا بھوگتا ہے میں اسے برہم جاننا ہوں اور اس کی اپاسنا کرتا ہوں نہیں بھی کہتا ہوں کہ تم اسی کی اپاسنا کرو۔ راجا (۱۶۱) پھر سر بلایا اور کہا۔ نہیں نہیں۔ اس میں بھی جھگڑا مت کرو کیونکہ میں اسے بھی جاننا ہوں۔ یہ ایک صُروحِ اعظم ہے جو کروبی فرشتہ ہے اور سب ارواحیں اسی کی شاخیں ہیں۔ ہم اسی کو ہرنبہ گرہہ کہتے ہیں۔ عام لوگ اسی کو خدا تعالیٰ بولتے ہیں۔ اور یہی علماء میں عقلِ اولِ صُوفیا میں لغتِ اول یا علتِ اولیٰ کہلاتی ہے۔ میں اسے پر جاپتی عقل اور دل میں بیباک دیکھتا ہوں سب کا ابھمانی کرتا بھوگتا اپاستا ہوں۔ وہ جو اسے اس طرح اپاستا ہے عقلمند اور دانشمند کہلاتا ہے۔ اور اس کی اولاد بھی دانشمند ہوتی ہے۔

(۱۶۲) نبِ گارگیہ چُپکا جو گیا۔ کہے کچھ نہ بولا کیونکہ ارواحوں کی

شروع ہے آخری صف تک جس قدر ملائک اور مؤکل ہیں مرتبہ بمرتبہ
 اُس نے بتلائے یہاں تک کہ جو عقل اول خدا تعالیٰ کا مرتبہ
 ہے ظاہر کر دیا۔ اور یہ سب ارواحیں اُسی کی شاخیں ہیں جو پہنے
 کرنے کی مروج و بیک کر کے دکھائی ہے۔ راجا نے سب سے سر ہلایا
 اور اُن کی اپاسناؤں کے پھل اور نتائج بھی ساتھ ساتھ بیان
 کر دیئے تاکہ گارگیہ جان لے کہ وہ اُنہیں جانتا اور پہچانتا ہے
 اور یہ کہ بیشک وہ سب معبود ہیں اور مجھداگانہ خاص خاص پھل
 دیتے ہیں لیکن نجات کے مالک نہیں بلکہ عبد اللہ کے پابند ہیں۔
 وہ جو فضل کی مروج ہے کرنے والی نہیں فقط دیکھنے والی ہے۔
 اور یہ معبود سب اُس (دیکھنے والی مروج) کی خدمت کی مروج ہیں۔
 حقیقت میں اُسے برہم کہتے ہیں۔ انہیں مجاز کے طور پر برہم
 بولا جاتا ہے۔ اصل میں یہ برہم نہیں بلکہ ملائک ہیں *
 (۱۶۳) جب گارگیہ اس طرح چُپکا ہو گیا آگے نہ بولا تو راجہ نے کہا
 کہ کیا تم اسی قدر جانتے ہو یا کچھ آگے بھی معرفت ہے؟ اُس نے
 جواب دیا کہ میں تو یہاں تک ہی جانتا ہوں۔ آگے نہیں جانتا۔ تب
 گارگیہ بولا کہ میں آپکا شاگرد ہوتا ہوں۔ مجھے آپ بتلا دیں کہ اس
 سے بڑھ کر کون سا برہم ہے *
 (۱۶۴) راجا بولا یہ اُلتی بات ہے کہ برہمن شاگرد ہو اور کھنٹری

استاد۔ خیر تم استاد ہی بنے رہو۔ میں یوں ہی بتلا دیتا ہوں۔ چنانچہ
 راجہ نے اُس کا ہاتھ پکڑا اور اٹھایا اور وہاں چلے گئے جہاں راج
 محل میں ایک آدمی غرقِ میند میں سویا ہوا تھا اور عالی مراتب

منفید پوش سویراج وغیرہ جن جن دیوتاؤں کا اس نے ذکر کیا تھا
 ان ان ناموں سے اسے پکارا مگر جو نہ جاگا۔ پھر راجا نے ہاتھ
 سے جگایا تو جاگ اٹھا۔ اس سے ثابت کر دکھایا کہ گارگیہ کی
 دانست درست نہیں ہے۔

(۱۶۵) یہ نہیں گمان کرنا چاہیے کہ سوئے ہوئے کے پاس جانا
 اسے بلانا اور اسے ہاتھوں سے جگانا کیونکہ اثبات کرتا ہے کہ گارگیہ
 کی دانست درست نہیں ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ گارگیہ تو ان
 بڑوں کو جو اس نے بیان کیا اس بدن کی مالک اس میں کرتا
 بھوگتا ماننا تھا اور برا جانا کہ وہ رولی منتنا تھا کہ یہ سب رُوحیں کرنے کی
 رُوحیں اور خادمہ ہیں۔ مالک تو وہی واحد دیکھنے کی رُوح ہے
 جس کے لئے یہ کام کرتی ہیں۔ بغیر اس کے یہ تمام معطل ہوتی ہیں
 اور کچھ نہیں جانتیں۔ اگرچہ واقعی کرتا اس میں نہیں تو بھی اس کے
 لئے جو یہ خادمہ کرتی ہیں وہی واحد اس کا مالک اس میں کرتا
 بھوگتا ہے۔

(۱۶۶) سوئے ہوئے کے پاس جانا اس لئے ضرور تھا کہ جاگرت
 میں کرنے کی رُوح اور وہ دیکھنے کی رُوح دونوں مالک اور خادمہ کی
 طرح ملی ہوئیں آٹھ ناک کان میں کام کرتی ہیں۔ اسجان کو یکایک
 فرق نہیں ہو سکتا کہ ان میں کون سی ہے جو دیکھتی ہے اور کون سی
 ہے جو کرتی ہے کیونکہ ان کے اپنے اپنے دھرم دوسرے کے معلوم
 ہوتے ہیں۔ اصل میں وہ جو دیکھتی ہے خود دکھائی نہیں دیتی اور
 وہ جو کرتی ہے دکھائی دیتی ہے۔ خود نہیں دیکھتی۔ بیداری میں اس کا

دیکھنا اس کو دیکھنا نکلنا ہوتا ہے کیونکہ دیکھنے والی تو خود دکھائی نہیں
دیتی۔ پھر کیونکہ اس کا دیکھنا اسی کا سمجھا جادے بلکہ یہ جو کھرتی دکھائی
دیتی ہے اس میں ظاہر ہوئی ایک ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا دیکھنا
اس کا گمان ہوتا ہے ۔

(۱۶۷) نیند میں کرنے کی طرح تو آنکھ ناک میں موجود ہوتی ہے مگر
دیکھنے کی طرح اس سے الگ ہو جاتی ہے۔ جس سبب سے غامیان ہے
نیند میں بے خبری کا عالم بولتے ہیں۔ یہاں ان کا دویک ہوتا ہے
کہ کرنے کی طرح الگ ہے۔ دیکھنے کی طرح الگ۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کرنا
اصل میں خادم کا دھرم ہے مالک کا دھرم نہیں۔ بلکہ جس لئے کیا جاتا
ہے وہی بھوگتا مری مالک ہوتا ہے ۔

(۱۶۸) دیکھو جب نگہبان کی آواز کام کرتی ہے تو آواز بھوگتا نہیں
ہوتی بلکہ نگہبان ہی بھوگتا ہوتا ہے۔ یا راجہ کا لشکر خاک فتح کرتا ہے
تو اس کا بھوگتا اور مالک راجہ ہوتا ہے لشکر نہیں ہوتا۔ اسی طرح وہ
ملائیگ جو گارگہ نے بہن انسان میں برہم دکھائے راجائے انہیں
کرنے کی طرحیں ثابت کر دکھایا جو آتما کی خاموش ہیں۔ اور آتما جو
نقطہ دیکھتا ہے مالک ہے۔ اسی کے بھوگتہ لئے یہ تمام اس میں جمع ہوئی ہیں۔

(۱۶۹) سوئے ہوئے میں ان ملائیگ کا نام لے کر پکارنا اس لئے تھا
کہ اگر وہ دیکھتے یا سنتے ہوئے تو بلانے سے جواب دے دیدیتے کیونکہ
جسکو جسے نام سے بلایا جاتا ہے وہ جواب دیتا ہے۔ چونکہ آتما کے
بغیر وہ جڑھ مردہ کی طرح ہو جاتے ہیں اس لئے وہ بلانے سے
جواب نہ دے سکے جب تک کہ وہ آتما ان کا مالک جو سب کی زندگی

ہے ان میں نہ آجائے۔ اور اس کا ان میں آجانا واقع میں جاگرت ہے۔
اور یہ شرتی نے دکھایا ہے کہ دیوتاؤں کے نام لینے سے وہ سویا ہوا
نہیں جاگا۔

(۷۷) یہ نہیں گمان کرنا چاہئے کہ جن رُوحوں کے نام سے سوئے
ہوئے کو پکارا گیا وہ بھی سوئی ہوئی عتیں اس لئے جواب نہ دیا۔
تو یہ بھی بھٹک نہیں کیونکہ گارگیہ ان دیوتاؤں کو ابدی کرتا بھوگتا
یقین کرتا تھا اور مانتا تھا کہ وہ بدن میں موت تک اپنا کام کرتے رہتے
ہیں تھکتے ہیں کیونکہ وہ جو تھک جاتا ہے عاجز ہوتا ہے اور وہ برہم
نہیں ہو سکتا اور گارگیہ انہیں برہم گمان کر کے پہنسا کرتا تھا۔

(۷۸) اس طرح سوئے ہوئے کے پاس لیجا کر راجہ نے اسے یقین
دلایا کہ کرنے کی رُوحیں بنیر مدد آتھا بھوگتا نہیں کیونکہ اگر وہ بذات
خود بھوگتا ہوتیں تو اس وقت بھی جب وہ ہلائی گئی عتیں کلام کو
بھوگتیں۔ یہ قاسدہ ہے کہ جس کا جو بھوگ ہوتا ہے جب وہ اسے
لے تو وہ بھوگ لیتا ہے۔ دیکھو آگ کا کام جلانا اور روشنی دینا
ہے جب اس میں کوئی تنکا پھینک دیا جاتا ہے تو اسی وقت اسے
جلانی اور روشنی دیتی ہے۔ اگر یہ رُوحیں بذات خود مسنتی سمجھتی ہوتیں
تو ہلانے سے کلام کو مسنتیں اور سمجھ کی روشنی دیتیں۔ حالانکہ ایسا
نہیں ہوتا۔ تو جس طرح تنکا پھینکنے سے نہ جلے اور یقین ہوتا ہے کہ
یہ آگ نہیں ہے اسی طرح کلام کے نہ سننے سے یقین ہوتا ہے کہ
گارگیہ کے مسعود بذات خود کلام کے بھوگتا نہیں۔ جس طرح وہ کلام کے
بھوگتا نہیں اسی طرح سے دیکھنے چکے اور سونگنے وینو کے بھی بھوگتا

نہیں۔ سب بھوک دینے کے لئے خادم اور اوزار ہیں۔ وہ جو مخدوم اور بھوگتا ہے ان سے الگ ہے اور وہی اصل میں معبود ہے :

(۱۷۲) دیکھو سوئے ہوئے میں جس طرح کلام سنائی نہیں دیتا اسی طرح دیکھنے کی چیزیں بھی اگرچہ پاس دھری ہوتی ہیں لیکن دکھائی نہیں دیتیں۔ اور ایسے ہی بھوک کی چیزیں بھی پاس ہوتی ہیں لیکن سونگھی نہیں جاتیں۔ ایسے ہی منہ میں اگر کچھ چیز ڈالیں تو نہ وہ ذائقہ دیتی ہے نہ کھائی جاتی ہے۔ اس لئے اوروں کو پورا یقین ہو سکتا ہے کہ جس طرح پتھر بھی بھوگتا نہیں اسی طرح کرنے کی موصی بھی جو ملائک ہیں بذات خود بھوگتا نہیں۔ جس طرح چلایا ہوا پتھر بھی چوٹ دیتا ہے اسی طرح یہ کرنے کی موصی بھی ایسے چیتن کی چلائی ہوئی چلتی اور کام کرنی ہیں واقع میں مثل پتھر کے جڑھ ہیں۔ جس طرح پتھر کو معبود ٹھہرانا جڑھ کو معبود ٹھہرانا ہے۔ اسی طرح کرنے کی موصی کو بھی معبود ٹھہرانا جڑھ کو معبود ٹھہرانا ہے۔ اور کیا جسم کیا موصی سب کے سب بجز سنا متقید برہم ہیں (۱۷۳) یہ بھی خیال میں کرنا چاہئے کہ اگرچہ ان دیوتاؤں کا نام لیکر سوئے ہوئے کو پکارا گیا لیکن جیسے بسا اوقات جاگتے آدمی کا بھی نام لیکر چلایا جاوے اور بسبب اس کے کہ اسکی توجہ دوسری طرف ہو اور وہ نہ سننے تو وہاں یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ وہ اصل میں سننے کا بھوگتا نہیں بلکہ خیال ہوتا ہے کہ اس کی توجہ نہیں تھی۔ اسی طرح اس وقت بھی ہو سکتا ہے کہ ان دیوتاؤں کی جو کرنے کی موصی ہیں توجہ نہیں مٹی اس لئے انہوں نے کلام کو پاتے ہوئے بھی سنا اور نہیں بھوگا۔ تو یہ خیال بھی باطل ہے :

(۴۷) کیونکہ گارگیہ نے وہ ایشور فرض کر کے بیان کئے ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ جب ایشور کو یاد کیا جاوے تو وہ مٹنے نہیں۔ ورنہ پوجا پڑے اور دھیاں کے وقت اس سے دعا مانگنا اور اسے بلانا بے فائدہ ہوگا۔ آدمی میں تو ممکن ہے کہ غفلت اور عدم توجہی ہو۔ اس میں غفلت اور عدم توجہی کا امکان نہیں۔ یہ گارگیہ کا یقین ہے۔ اس لئے اس میں اس خیال کا خاک نہیں آسکتا۔

(۴۸) اگر کوئی اعتراض کرتے کہ اتنا بھی تو بلانے سے سوئے ہوئے میں نہیں جواب دیتا تو کیونکہ کرنے کی مروج پر یہ الزام آسکتا ہے؟ تو یہ اعتراض بھی یہاں بے سمجھی کا ہے۔ کیونکہ گارگیہ کی میوود روجوں کا نام لیکر اسے بلایا گیا۔ وہ کیونکہ جواب دے؟ اگرچہ یہ روجیں اس کی خادمہ اور منظر ہیں اور ان تمام میں وہ اجماع کرتا بھوگتا ملک ہے تمام جیسا آدمی کو مٹھکی یا ہاتھ کے نام سے بلاویں تو نہیں جواب دیتا۔ اسی طرح یہ روجیں بھی بمنزلہ اعضا اور آلات کے ہیں کیونکہ ان کے نام سے کلام کو مٹنے؟ اسی سبب سے کرنے کی مروج کے نام سے راجہ نے بلایا اور جگایا۔ نہ جاگا۔

(۴۹) گارگیہ کے مذہب میں تو یہی روجیں کرتا بھوگتا مالک ہیں مگر اس وقت چیتن اتما سے الگ ہیں لہذا محنتی سمجھتی نہیں۔ اس لئے ثبات ہوتا ہے کہ کرنے کی روجیں خادمہ ہیں بھوگتا یا محذوم نہیں۔ یہ بھی گمان کرنا نہیں چاہیے کہ کرنے کی روجیں اگرچہ دیتا اور ملائک ہیں مگر آدمی کے اندر آئی ہوئی وہ غامبان کے نزدیک دیتا نام نہیں پاتیں بلکہ حواس اور روج نام پاتی ہیں اور انہیں مشہور نام

سے ہیں بلایا گیا اس لئے انہیں نے نہیں سنا۔ تو یہ گمان بھی ٹھیک نہیں۔

کیونکہ کارگیہ نے ثابت کیا تھا کہ جو چاند میں اور ول میں ہے وہی چاند دیتا ہے۔ اور وہی مالک ہے۔ جب اپنا کرتے والا نہیں پہچانتا ہے تو کیا وہ اپنے ناموں کو نہیں جانتے؟ جانتے تو ضرور ہیں مگر جس کے سبب سے ان میں پہچان ہوتی ہے وہ فضل کی مروج ان میں ظاہر نہیں۔ اس لئے وہ سب مردہ اور جڑھ ہیں۔

(۱۷۷) اگر کوئی اعتراض کرے کہ اچھا اتما کے نام لینے سے بھی تو اتما آواز میں سنتا۔ تو یہ بھی اعتراض بے سمجھی کا ہے کیونکہ اتما تو کرتا بھوگتا راجا نے فرض کیا ہے اور وہ اس وقت خواب کے بھوک پارہا ہے۔ اور جاگرت کے بھوک دینے والے آلات سے علاقہ چھوڑ گیا ہے۔ اسی سبب سے عام لوگ اسے سوتا ہوا کہتے ہیں۔ سو یا ہوا کیونکر سنے؟

(۱۷۸) لیکن پران اویوتا تو سو یا ہوا نہیں بلکہ اپنا کام کرتا ہے۔ دیکھو سانس لیتا ہے۔ وہ اگر سوچ سمجھ کا خاصہ رکھتا تو ضرور تھا کہ کلام کا بھوک پاتا۔ مگر پاتا نہیں۔ اس لئے یقین ہو سکتا ہے کہ وہ اصل میں کرنے کا اوزار ہے۔ کرتا کا چلایا ہوا۔ اسی طرح چلایا جاتا ہے جیسا کہ ایک گھڑی چلائی ہوئی برابر چلتی ہے۔ پر وہ سنتی سمجھتی کچھ نہیں۔ اس لئے جڑھ ہے۔

(۱۷۹) اگر کوئی اعتراض کرے کہ کارگیہ نے تو جدا جدا ملائک اور ان کے جدا جدا نام مع پھل بیان کیے ہیں اور خود راجا نے بھی جواب میں ذکر کیا ہے کہ ہر ایک اپنے خاص خاص نام کے پھارے جالے سے سمجھ جاتا ہے۔ مگر یہاں راجا نے ہر ایک کا خاص نام نہیں بلکہ سب کا نام لیکر انہیں بلایا ہے جس سے وہ نہیں بولے اور سمجھ نہ سکے۔ تو یہ اعتراض

بھی بے سمجھی کا ہے کیونکہ گارگیہ کا مطلب یہاں جُدا جُدا خدا یا معبود سے نہیں بلکہ ایک ہی توحّٰفِ اعظم کے جُدا گانہ کام اور جُدا گانہ نام سے ہے۔
 ایسا تو کوئی عالم نہیں جو بہت خدا یا بہت معبود یقین کرتا ہو +
 (۱۸۰) اور ہم نے علمِ معاملہ میں اس کی تفسیر کر دی ہے کہ یاگیہ و لگ
 مٹی نے جے چوئے، شاکل کے سوال پر پہلے ۳۳ ملائک بیان کئے۔
 پھر مختصر کرتے کرتے ایک ہی پرن دیوتا ثابت کیا۔ اس لئے اصل
 میں کرے کی روح ایک ہے جسے عامیان و نیا کا خدا یقین کرتے
 ہیں۔ اور وہی جُدا گانہ کام کرتی دیتا یا فرشتہ کہلاتی ہے لیکن یہاں
 یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ اپنا ذاتی دیکھنا یا سمجھنا نہیں رکھتی بلکہ آتما کے
 انعکاس سے اس میں دیکھنا سمجھنا آتا ہے۔ اور حرکت بھی اس میں
 اختیاری نہیں بلکہ وہ بھی اس میں دم یعنی سانس پھونکنے سے
 اُسی طرح آ جاتی ہے جیسا کہ مقناطیس کے سبب لوہے میں حرکت آتی
 ہے۔ اصل میں یہ جو عامیان ہرنا کرتا خالقِ فاعل اُسے جانتے اور
 معبودِ مطلق ٹھہراتے ہیں غلط ہے۔ کیونکہ وہ مقید اور جڑھ ہے
 اگرچہ کرنے کا آلہ ہے +

(۱۸۱) وہ دوسری توحّٰف دیکھنے کی گو ذاتی دیکھنا رکھتی ہے کرنا یا تصدیق
 یا تصور ذاتی نہیں رکھتی۔ تو بھی اس خادمہ کی خدمت میں اس میں
 محاذِ علاقہ پاتی ہیں اور ان بیگانہ کاموں سے وہی کرتا بھوگتا ہوتا
 ہے۔ وہی مخدوم اور وہی مطلق ہے جسے رنگین بولتے ہیں۔ اور اُسی
 کی شناخت پر خاتِ موقوف ہے +

(۱۸۲) حقیقت میں یوں ہے کہ یہی آتما ایشور ہے پیر دیکھنا، نورس کا

ذاتی خاصہ ہے اور کرتا بھوگتا بیگانہ دھرم اس میں کلیت ہیں جوہ جوہ کوہیت کرتا اور ریت بھوگتا مانتے ہیں اصل میں خطا کرتے ہیں کیونکہ وہ اسی پران آتما کو جو کرنے کی شمع ہے خدا جانتے ہیں اور دیکھنا خاصہ جو آتما کا ہے اس میں کلیت آیا ہوا اسی کا پاتے ہیں۔ اس لئے اسے اکرنا بھوگتا اور بلا سے کرتا بھوگتا مانتے ہیں۔ اور یہی اس اودیک کا یہاں پگل ہے ❖

(۱۸۳) اب شاید اُردو داں یہ دریافت کرے کہ پھر کیوں را جائے ہاتھ سے اسے ہلا ہلا جگایا اور کیوں زور سے پکھلا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسے تینکوں کو آگ پر رکھ کر ہلاتے اور پھونکتے ہیں تاکہ بیگانہ آگ تینکوں پر مشتعل ہو جاوے۔ اسی طرح ہلانے اور باداز پکارنے سے یہ مراد تھی کہ یہ فادہ رومیں جو کارگیہ کی معبود ہیں اس چیتن آتما سے مشتعل اور افروختہ ہو جاویں۔ چنانچہ وہ افروختہ ہو گئیں اس لئے وہ سوہا ہوا جاگ اٹھا اور اس کے آنے سے وہ سوچتا سمجھتا ہو گیا ❖ اور مٹوب راجا سے باتیں کرنے لگ گیا ❖

(۱۸۴) مطلب راجا کا یہ تھا کہ ان کرنے کی روجوں کے سوائے ایک دوسری روح القدس بھی ہے جو فقط نور ہے جس کے سبب سے یہ کرتے کی رومیں افروختہ ہوتی ہیں۔ اور وہ روح القدس کرتی نہیں ابدی آرام میں ہے۔ اس میں کرتا بھوگتا دھرم ان کی خدمتوں سے کلیت آجاتا ہے۔ غرقِ نیند میں اس کا آرام اپنا پایا جاتا ہے۔ اور جیسے دور گئے کو دور سے پکارتے ہیں اور وہ نہیں سنتا ہے ویسے یہ روح بھی ان سے بہت دور تھی اور آواز نہ سن سکی۔ اس لئے سوئے ہوئے کو را جائے

ہاتھ سے پلایا تاکہ اس سے یہ ٹوہیں فروخت ہو جائیں *
 (۱۸۵) ان باتوں سے یہ نتیجہ نکلا کہ وہ جو دیکھنے کی طرح ہے وہ کچھ نہیں
 کرتی بلکہ ابدی آرام میں ہے۔ کیونکہ کرنا واقع میں تکلیف ہے اور مالک ممکن
 نہیں کہ تکلیف پاوے تکلیف تو خادموں کو ہے جو کرتے اور چلتے ہیں
 اور جسے وہ خادم خدمتیں کرتے اور چلتے ہیں بھوک کلیتہً اسی کے
 ہیں۔ اس لیے یہ سب کرنے کی ٹوہیں اوزار اسباب اور خادمہ ہیں۔ اور
 ٹوہی دیکھنے کی طرح ان میں سردار مالک اور مطلق ہے۔ لہٰذا چونکہ ان
 میں آئی گو وہ بھوگتا یا کرتا ہی معلوم ہوتی ہے تو بھی وہ اصل میں
 نہ تو کرتا نہ بھوگتا ہے بلکہ ان کے کاموں کی سادگشی ابدی آرام میں
 ہے۔ اور یہی انسان کا واقعی اپنا آپ ہے۔ اسی سے ہم اس کو اپنا آتما
 نام کرتے ہیں۔ آمین *

(۱۸۶) یہ آتما اگرچہ اکلوتا ہے۔ وکاری نہیں۔ اور وہ کرنے کی طرح
 وکاری شاخ در شاخ پھیلتی ہے۔ تو بھی یہ اس میں ہر جگہ فروختہ ہو
 جاتا ہے۔ جیسا وہ اس سوئے ہوئے میں جگانے کے وقت فروختہ
 ہجوم ویسا دوسرے جاگتے انسانوں میں وہی فروختہ ہے۔ اور اسی
 طرح چاند لوک اور سورج لوک میں اور برہم لوک میں جہاں جہاں
 یہ کرنے کی طرح پھیلی ہے سب میں فروختہ ہوا ان میں ان کے
 کاموں کے سبب سے کرتا بھوگتا ہوتا ہے *

(۱۸۷) انسان میں جقدر بھوک دینے کے لئے یہ کرنے کی طرح حل کی قید میں مختصر
 کھلی ہے انسانی بھوک اسی کے ہیں۔ دیوتاؤں میں جقدر دراز بھوکوں کے لئے
 کھلی ہے دیوتاؤں کے بھوک بھی اسی کے ہیں۔ اور برہم لوک میں اتم چیزوں کے

سبب سے ست سنکپ روپ میں کھلتی ہے۔ وہاں ست سنکپ کے بھوک بھی اسی کے ہیں۔ واقع میں یہی انسان یہی پرچاپتی ہے۔ تہ بھی پرچاپتی کے لوک میں یہ اتما سبب اس کرنے کی روح کے ست سنکپ روک بھوک پاتا ہے اور اعلان میں اسی کے سبب سے ست سنکپ روک بھوک پاتا ہے اصل میں اکوتا بھوکنا عین دید عین آرام ہے۔ گزرجان ان ست سنکپ روک مہا دھویوں سے اسے اتورا ورت سنکپ روک مہا دھویوں سے انسان پاتے ہیں اور انہیں مہا دھویوں کے سبب سے اسے مقید جلتے ہیں حالانکہ وہ انکی قید میں پابند نہیں کیونکہ بنید میں ان قیدوں سے فرار چلا جاتا ہے اس سے مقید نہیں) دوسری مطلق کا مطلق ہے۔ یہ نگار گپ کو اس نے جلا یا +

(۱۸۸) پھر چونکہ یہ کرنے کی روح اور جسم مثل حویلی کے ترکیب پاتے ہیں۔ بغیر جسم کے روح کچھ نہیں کر سکتی اور بغیر روح کے جسم قائم نہیں رہتا جیسا کہ ستونوں کی پناہ میں حویلی قائم ہوتی ہے اسی طرح اس کرنے کی روح کی پناہ میں بدن قائم ہے۔ جس طرح کہ ستون کے نکالنے سے حویلی گر جاتی ہے اسی طرح اس کرنے کی روح کے مٹھرنے سے بدن بھی گر جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمامی دیوتا جو کرنے کی روح ہے مثل ستون کے اس حویلی کا جزو ہیں +

(۱۸۹) یہ ظاہر ہے کہ جو حویلی وغیرہ سنگھات سے تیار ہوتا ہے وہ حویلی یا اس کے جزو کے لئے نہیں ہوتا بلکہ دوسرے کے لئے ہوتا ہے جو اس میں رہتا اور اس کے استعمال کا بھوک پاتا ہے یہ کوئی بھی دانا نہیں یقین کرتا کہ حویلی یا اس کا کوئی جزو حویلی یا اس کے جزو کا بھوک ہے۔ بلکہ اسی کا جو اس سنگھات کا جزو نہیں یعنی اس سے غیر جو انسان ہے اس کا بھوک ہے۔ جبکہ پران یعنی کرنے کی روح

اس سنگھات کا مجزو ہے اس لئے بھی کرنے کی رُوح بھوگتا نہیں بلکہ وہی آتما جو مجزو سنگھات نہیں سب سے الگ ہے اسکا کرتا بھوگتا ہے (۱۹۰) اگر کوئی اعتراض کرے کہ آتما بھی تو سنگھات میں کیا پھنسا ہے اُسے بھی کیوں نہیں سنگھات کا مجزو یقین کیا جاتا؟ تو ہم بتلاتے ہیں کہ یہ اعتراض غلط ہے کیونکہ راجا جاتے اُسے ہاتھ سے جگایا اور اُس میں بلایا۔ اگر وہ سنگھات میں داخل ہوتا تو اس سے کیوں نکل جاتا اور پھر کیوں اُس میں آ جاتا؟

(۱۹۱) دیکھو انسان حویلی میں آتما جاتا ہے حویلی کا مجزو نہیں ہو جاتا کیونکہ حویلی کا کوئی مجزو بھی حویلی سے نا قیام حویلی الگ نہیں ہو سکتا اس لئے انسان حویلی کے سنگھات کا مجزو یا حصہ نہیں بلکہ مالک اور اُس کا بھوگتا ہے۔ آتما بھی نیند میں اس سنگھات سے نکل جاتا اور جاگرت میں آ جاتا ہے مگر کرنے کی رُوح اس کا حصہ ہے نا زندگی اس سے اُکھڑتی نہیں۔ اس لئے یہی پران اس کا مالک یا کرتا بھوگتا نہیں بلکہ وہی آتما جو نیند میں الگ ہو جاتا اور جاگرت میں آ جاتا ہے اُس کا مالک کرتا بھوگتا اس سے آسنگ ہے

(۱۹۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ بھوگ غلوں کے سبب سے ہوتا ہے۔ سنگھات کا سنگھات سے یا سنگھات کے اجزا کا سنگھات سے اپنے عاواں سے علاقہ نہیں بلکہ وہی علاقہ ہے جو اجزا کا سنگھات سے ہوتا ہے۔ اور آتما کا علاقہ عملی نا بھوگ ہے اور مختلف ہے۔ جب اُسے جاگرت کے بھوگ پائے ہوئے ہیں تو جاگتا ہے۔ جب نیند کے بھوگ پائے ہوئے ہیں تو سو جاتا ہے اور پھر جاگرت میں بھی مختلف ہیں کبھی دُکھ کبھی سکھ

کبھی مودہ کبھی ودیک کبھی نیکیوں کبھی بریوں کے علاقے دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن مجڑو کا گل سے ایک ہی قسم کا علاقہ ہوتا ہے۔ مختلف نہیں ہوتا *۔

۱۹۳۱) دیکھو کیا سفت کیا دیواریں کیا دیوار کی اینٹیں اور کیا ستون سب کو حویلی کے ساتھ ایک ہی علاقہ آپس میں جوڑنے کا ہے اس سے مختلف نہیں۔ مگر انسان کو اس میں بیٹھنا، سونا، کھانا پینا گرم سرد ہونا پانا کبھی اس کمرہ میں کبھی اس کمرہ میں آنا جانا مختلف نسبتیں مختلف علاقے ہوتے ہیں۔ اس لئے انسان بھوگتا ہے۔ حویلی بھوگ ہے۔ اور بدن بھی مع کرنے کی روح کے جو گارگیہ نے دکھلائی ہیں ایک ہی قسم کا علاقہ طلب تا زندگی رکھتے ہیں۔ اتنا مختلف عملی علاقہ رکھتا ہے اس لئے بھی پران کرتا بھوگتا نہیں۔ یہی اتنا جو دیکھنے کی صوبہ ہے ان کا مالک اور ان کا کرتا بھوگتا ہے *۔

۱۹۳۲) پھر چونکہ ستون طاق کلاسی دروازہ وغیرہ جو اجڑائے حویلی ہیں اپنے علوں کے سبب اپنا جنم یا ہستی نہیں پاتے بلکہ تمام انسان کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ اور انسان کا ان میں بھوگ پانا اپنی مزدوری کے سبب ہوتا ہے۔ خواہ وہ خود مزدوری کر کے بناتا ہے یا دوسرے سے زر دیکے تیار کرتا ہے یا کرایہ پر اسے استعمال میں لاتا ہے۔ ہر حال ہنگی تیاری انسان کے علوں سے ہوتی ہے۔ اپنے علوں سے نہیں ہوتی۔ اس لئے بدن یا روح جو کرنے کی روح ہے اپنے علوں سے ہستی نہیں پاتی بلکہ اتنا کئے علوں سے بنائی گئی ہے۔ اس لئے اس کا مالک اور کرتا بھوگتا بھی اتنا ہے پران نہیں *۔

(۱۹۵) ہر حال اس میں دیکھتا سنتا جانتا مانتا فقط اتنا ہے جو کرتے کی طرح نہیں۔ جس طرح حیوان میں اس کے اجزاء اور اس کا اثاثہ اوزار وغیرہ بھی گو انسان کی کرنے کی طرح کے آلات ہیں پر وہ دیکھتے سنتے جانتے پہچانتے نہیں اس لئے وہ بھوگتا بھی حیوانی کے نہیں ہوتے بلکہ اس کا بھوگتا بھی انسان ہوتا ہے جو جانتا پہچانتا ہے اور یہی مالک ہے اسی طرح انسان میں کیا بدن کیا پرونی کرنے کی طرحیں سب کرنے کے اوزار ہیں۔ بعض تو چلنے کے اسباب ہیں۔ بعض پکڑنے کے بعض دیکھنے کے۔ بعض سننے کے۔ بعض سوچ سمجھ کے اور تصور و تصدیق کے۔ خود کوئی بھی جانتا پہچانتا نہیں بلکہ یہی اتنا جانتا پہچانتا ہے۔ اس لئے یہی اس کا مالک یہی اس کا کرتا بھوگتا ہے ۔

(۱۹۶) اگر کوئی اعتراض کرے کہ جس طرح انسان چیتن والا۔ حیوانی کا کرتا بھوگتا ہے دیتا یا لاناںک بھی چیتن والے سنتے سمجھتے ہیں وہ بھی بھوگتا ہو سکتے ہیں۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ اعتراض یہاں درست نہیں۔ کیونکہ سولے پوئے آدمی میں جو لاناںک یعنی کرنے کی روحیں ہیں ان سے چیتن الگ بھوگتا تھا۔ اس لئے اس وقت چیتن والے نہیں تھے۔ پس بھوگتا اور کرتا بھی نہیں۔ جاگرت میں جب وہ چیتن والے ہوتے ہیں تو بطریق مجاز انہیں بھی بھوگتا کہتے ہیں۔ اصل میں بھوگتا چیتن ہے چیتن والے نہیں ۔

(۱۹۷) وہ جو چیتن والے کو بھوگتا اور کرتا جانتا ہے اودیا اور وہم سے جانتا ہے۔ جیسا کہ عام لوگ بھی حیوانی کا بھوگتا انسان کو سمجھتے ہیں حالانکہ انسان بھی ایک اسی اتما کی پہلی حیوانی ہے۔ اور پھر اس کے

وسیلے باہر کی چیلن بلکہ تمام سنسار روپ چیلن ہی کے بھوک کے لئے تیار ہوتی ہے۔ اور سب کا مالک اور بھوگتا یہی جتن آتا ہے۔ ہاں ترتیب یہ ہے کہ پہلے اس کا بدن اس کا بھوک ہے اور پھر اس کا گھر اور پھر تمام دنیا۔ اس لئے انسان جو خلیوں کا بھوگتا مثال میں دکھلایا ہے بطریق مجاز ہے کیونکہ عامیان اور دنیا کے سب اسے جتن والا جانتے اور بھوگتا خیال کرتے ہیں۔ حقیقت میں سب سنسار کا بھوگتا یہی آتما ہے۔ دوسرا نہیں ہے۔ (۱۹۸) اگرچہ تمام دنیا کیا یہ کیا وہ سب اسی کے بھوک ہیں۔ مگر اور دنیا اور عملوں کی قید میں بعض بھوک پاتا ہے بعض نہیں پاتا۔ بلکہ بعض پاتا ہے۔ نہیں ملتے تو اپنی عاجزی دیکھتا ہے اور جب ویدیاوان ہوتا ہے تو اپنے آپ کو ان مروجوں اور عملوں کی قید سے آزاد دیکھتا ہے کیونکہ نیند میں اسے کوئی بھی قید نہیں ہوتی تو پھر یہ سب کا بھوگتا ہو جاتا ہے۔ اس طرح اور دنیا اور عملوں کے سبب سے یہی مقید اور ویدیا کے سبب سے یہی مطلق ہوتا ہے بلکہ اپنی آزادی میں وہ کرتا ہوا کرتا اور بھوگتا ہوا اور بھوگتا ہوتا ہے۔

(۱۹۹) جب ویدیا کے سبب وہ اپنا مشروب کرتا، بھوگتا انت صکت ابدی آرام سچہ اند جانتا ہے تو اسے اسی قدر دیر ہے جب تک پرار بعد ختم نہیں ہوتی۔ اور پھر تو وہ سب میں سب کچھ ہوتا ہوا سب کا مالک سب کا بھوگتا ست سنگھپ ہوتا ہے۔ اس طرح راجا اجات شترو نے گارگیہ کو سوئے ہوئے انسان کے پاس سے جا کر ہاتھ سے پلا جلا کر دیکھنے والی روح کا کرنے والی روح سے ویدیک کر دکھایا کہ یہ روحیں جو کرنے کی روحیں ہیں مقید ہرے اور انا ہیں اور میوڈ ہونے کے لائق نہیں۔ یہ دیکھنے کی روح

جو ہاتھ سے جگانے میں ان میں افروختہ ہو آئی ان سے الگ سنگ آگزا
ابھوگتا عین آرام ہے۔ اور انہیں میں آئی ہوئی سب کی کرتا بھوگتا سب کی
مالک ہے۔ نقطہ

(۴۰) یہی تیرا آتما ہے اور یہی معبود و مخدوم ہے۔ باقی سب خدمت کی
مرواحیں ہیں۔ اودیا کے سبب اس خدمت کی مرواح کو جو مرواح عظیم ہے عایمان
چھٹا اور معبود جانتے ہیں حالانکہ وہ ایک سرکوبی کرنے کی مرواح ہے اور اسی
کے لئے سب کچھ کرتی ہے۔ یہی اس میں افروختہ ہوا واقع میں مطلق خدا
ہے اور اسی کے اندر کیا متقید نام پاتا ہے پس وہی سنگن وہی زرگن وہی
مقید وہی مطلق ہے۔ یہ قیدیں اور یہ اپان اسی کی تجلیات ہیں۔ اپنی
ہی تجلیات میں پابند سا ہوا سنساری اور مقید نام پاتا ہے۔ اصل میں
نہ وہ مقید ہے نہ سنساری اودیا کے سبب اپنی تجلیات کو معبود ماننا
آپ بندہ بنتا ہے یہی اسکی لایا ہے۔

(۴۱) جب اس طرح راجا نے سوئے ہوئے آدمی کو ہاتھ سے جگایا
اور دودھ پٹھا تو کہا کہ کیا تو جانتا ہے کہ یہ بگیان عے پرش سویا ہوا
کہاں تھا اور کہاں سے آیا؟ تب گارگیہ نے کہا میں نہیں جانتا کہ یہ کہاں
تھا اور اب کہاں سے آیا ہے۔

(۴۲) تب راجا نے کہا دیکھ! یہ بگیان عے پرش جو نقطہ دیکھنے کی
مرواح ہے جب وہ سوتا تھا تو ان کرنے کی مرواح کی طاقتیں بگیان
سے لیکر فضا کے دل صوبہ کے اندر جا سویا تھا۔ جب اس طرح یہ ہر وہ
اکاش میں جو اس کا عرش ہے چلا جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ یہ سوتا
ہے۔ اصل میں یہ سوتا نہیں بلکہ ان کرنے کی مرواح کا استعمال نہیں کرتا

ہے اور ان کی طاقتیں اس کے ساتھ چلی جاتی ہیں۔ اس لئے یوں کہا جاتا ہے کہ وہ شو نگئے۔ کلام۔ آنکھ اور کان کی طاقتوں اور نیز من کی طاقت کو اپنے ساتھ لے گیا۔ یہاں دریافت ہو سکتا ہے کہ اصل میں وہ کرتا بھوگتا فقط دید اور آرام مانتا ہے۔ ان کے ساتھ ملنے سے وہ سناری اور مقید ہوتا ہے۔ اور یہ قیدیں اسے کوئی باندھ نہیں لیتیں۔ اگر باندھ لیتیں تو کیونکر ایسی آسانی سے نیند میں ان سے الگ ہو جاتا۔ (۲۰۳) اے گارگیہ! اس قسم کی دریافت سے تحقیق ہو سکتا ہے کہ وہ پیرا آتما ہے کیونکہ تو اس کے سوئے ہوئے کی تصدیق کرتا ہے کہ میں سو گیا۔ اور جب وہ پھر ان کرنے کی رُوحوں کو استعمال کرتا ہے تو تصدیق کرتا ہے کہ میں شو نگشتا۔ بولتا۔ سنتا۔ سوچتا اور سمجھتا ہوں۔ پھر یہ سب اوصاف تم میں بیگانہ کلیت ہوتے ہیں۔ ان کلیت کاموں کے وقت بھی تو حقیقت میں کرتا بھوگتا نہیں ہو جاتا۔ تو بھی جیسے فوج لڑتی ہے تو یہی کہا جاتا ہے کہ راجا لڑتا ہے۔ اس طرح تو بھی کرتا بھوگتا کہلاتا ہے کیونکہ تجھ میں دوسرا کون کرتا بھوگتا ہو سکتا ہے۔ کاریگر اوزار سے کچھ بناتا ہے تو اوزار کرتا نہیں ہو جاتا بلکہ کرتا دوسری ہوتا ہے جسے سب اوزار کام کرتے ہیں *

(۲۰۴) اس طرح بیگانہ صوح کے کاموں سے تو کرتا بھوگتا سناری مقید یعنی سگن برہم ہے۔ لیکن سروپ میں فی الحقیقت جوں کا توں مطلق اسگ نت شکت تو ہی ہے۔ اور دوسری رُو میں سب تیری خدمت کی رُو میں ہیں۔ یہ آتما ہے۔ یہی پر برہم ہے۔ اس سے بڑھ کر آگے کچھ نہیں *

(۲۰۵) دیکھو اگر یہ کہنے کی وجہیں اسے اصل میں قید کر لیتیں تو قید سے قیدی جب تک قید نہ لڑوسی جاوے نہیں چھوٹ جاتا۔ اور یہ تو ان قیدوں کے ہوتے۔ جوئے بھی قید میں یوں بے قید ہو جاتا ہے جیسا کہ کبھی بھی قید نہیں ہوا۔ اور خواب و بیداری میں بھی جب سیر کرتا ہے تو گوان (پادھری) میں وہ بند سا لگان ہوتا ہے مگر تب بھی قید نہیں ہوتا۔ اسی طرح ہاجی کا ناجی ہے۔

(۲۰۶) کیونکہ دیکھو جب یہ خواب میں آتا ہے تو یہ اسکی ملکوتی میر ہے۔ یہاں کبھی تو ہمارا جہ کی طرح ہوتا ہے کبھی ہمارے بن کی طرح۔ کبھی سنگال کبھی امیر۔ طرح طرح کے بیگانہ دھرم پاتا ان کے دھرموں سے دھرم والا سا ہوتا ہے۔ گو خواب میں انہیں اپنے دھرم پاتا ہے لیکن جاگرت میں آیا تصدیق پاتا ہے کہ وہ سب دھرم خواب کے ان جوئے میں دیکھتا تھا۔ پس اس تصدیق سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ خواب میں آیا عالم ملکوت کی میر کرتا ہے۔ ان کی قیدوں میں نہیں آ جاتا۔

(۲۰۷) جاگرت میں بھی اتنا ناموسنی سیر کرتا ہے کیونکہ جس طرح خواب کا عالم اس کا ملکوت ہے اسی طرح جاگرت کا عالم اس کا ناشوت ہے یہاں بھی حواس کی قید میں آیا ہوا مقید سا ہوتا ہے۔ مگر اصل میں قید نہیں ہوتا بلکہ جس طرح ملکوت میں خیالوں کی قید کے سبب سے ان جوئے بھوک پاتا ہے اسی طرح حواس کی قید میں آیا ہوا حواسوں کے ان جوئے بھوک پاتا ہے۔ ان قیدوں اور ان قیدوں کے بھوگیوں میں لکھاؤ نہیں پاتا۔ اسی طرح آنگ رہتا ہے جیسا کہ عالم خواب میں ملکوتی سیر کرتا ہوا آنگ رہتا ہے۔

(۲۰۸) جاگرت اور خواب کی قیدیں اسے قید نہیں کرتیں کیونکہ جہاں قیدی کسی کو قید کر لیں پھر دوسرے لوگ میں اسے سیر کرنی نہیں ملتی۔ یہاں تو تصدیق ہوتا ہے کہ وہ مثل شاہنشاہ آزاد دونوں لوگوں میں کیا جاگرت کیا سوچن جو اس کے ناشوت اور ملکوت علاقہ میں سیر کرتا ہے۔ جس طرح شاہنشاہ بھی اپنے علاقوں میں دورہ کرتا قید نہیں ہوتا بلکہ آزاد ہے اسی طرح یہ بھی اپنے علاقوں میں جو ناشوت اور ملکوت میں پھرتا ہوگا ان کا پابند نہیں بلکہ ان کا مالک اور خاوند ہے اور اسی سے یہ سب طاقتیں پاتے اس کے لئے کام کرتے ہیں +

(۲۰۹) جس طرح شاہنشاہ بھی اپنے خدمتگاروں کی طاقتیں اور منصب چھین لیتا ہے اور معطل کر دیتا ہے اسی طرح یہ بھی حواسِ ربوبی خادموں کو معطل کر کے غرقِ نیند میں جو اس کا جبروت علاقہ ہے چلا جاتا ہے۔ پھر کیونکہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ حواسوں یا منوہریتوں کا مقید یا پابند ہے؟ ہرگز نہیں۔ جبروت میں بھی اودیا اور جہل کی قید اس میں اسی طرح کلیت ہوتی ہے جس طرح کہ ملکوت میں جئے علیان سوئیں سکتے ہیں خیال کی قید ہوتی ہے یا ناشوت میں جسے عامیان جاگرت کہتے ہیں حواسوں کی قید ہوتی ہے۔ اگر جبروت میں جو غرقِ نیند ہے اودیا اسے قید کرتی تو کیونکہ جاگرت سوچن میں اسے سیر ہوتی؟ بلکہ جس طرح وہ حواسوں اور منوہریتوں کی طاقتیں چھین لیتا اور مہتیں معطل کرتا ہوگا جبروت میں چلا جاتا ہے اسی طرح اودیا کی طاقتیں چھین لیتا اور اسے پھینک دیتا ہوگا ملکوت و ناشوت میں آجاتا ہے +

(۱۵) تو معلوم ہو کہ کیا مائوت کیا ملکوت کیا جبروت کوئی بھی اس شاہنشاہ کو قید نہیں کر سکتا بلکہ سب اسی کے علاقے اسی کے خدائنگار اسی کے بھوک اور اسی کی تجلیات ہیں اپنی ہی تجلیات میں آپ ہی سائر اور آپ ہی پابند ساہتاجیاء قدوں سے مقید اور بیگانہ ہو کہ درودوں سے دکھی اور درد مند سا گمان ہوتا ہے۔ تیغوں عالموں میں پھرتا ہر ایک عالم کے بڑاؤ اور قواعد و ضوابط اپنے میں مائتا انسان سا تصدیق ہوتا ہے ۵

(۱۶) جب وہ اس طرح ودیک کر کے جانتا ہے کہ نہ تو وہ محسوسات نہ تنجیلات نہ معقولات نہ مجہولات میں پابند ہوتا ہے بلکہ محسوسات میں آیا ہوا حیات کو تنجیلات میں آیا ہوا خیالات کو معقولات میں کیا ہوا عقولات کو مجہولات میں آیا ہوا جلیات کو دیکھتا ہے۔ تو وہ کیا جل۔ کیا عقل۔ کیا فکر اور کیا حس سب سے برتر سب سے الگ اور سب سے پاک اُن کا ساکشی دیکھنے والا ہے یہی مرتبہ اُس کا لاہوتی ہے۔ اور یہی چہارم پر اُس کا آزاد مطلق ہے۔ اور تیرا بھی یہی پر ہے ہر تو جانتا نہیں ۵

(۱۷) کیونکہ تو جانتا نہیں۔ اس لئے سیر کرتا ہوگا بھی محسوسات میں پابند ہوتا حیات کے درد و راحت اپنے میں مائتا ہے۔ دیکھو اگر کوئی نہیں مارتا ہے تو اصل میں تیرے بدن کو مارتا ہے اور بدن و حیات کے ملاپ سے جیتا بدن درد مارتا ہے کیونکہ جب جس باطل ہوتی ہے تو پھر یہ چوٹ سے درد نہیں پاتا تو معلوم ہوتا کہ بدن کو شکہ دکھ حیات کے ملاپ کے سبب سے ہے اور یہ اُس سنگھات کا دھرم ہے تیرا دھرم نہیں۔ تو تو اُس کا دیکھنے والا ساکشی ہے کیونکہ تو اُس چوٹ کو اُس سنگھات کو اور اُس کے درد کو دیکھتا ہے اور گواہی دیتا ہے کہ اُسے چوٹ لگی اور درد ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ جسے

چوٹ لگتی ہے اور درد ہوتا ہے وہ دوسرا ہے اور دکھائی دیتا ہے اور وہ جو اسے دیکھتا ہے اور گواہی دیتا ہے دوسرا ہے۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ مجھے چوٹ لگی اور مجھے درد ہوگا؟

(۴۱۴) لیکن تو جو اپنے آپ کو ساکھنی میں جاننا اس او دیا کے سبب سے اپنے میں ماننا ہے بلکہ اپنے تیش سنگھات جانتا ہے اور یہ تیری تصدیق بھی کہ ”مجھے درد ہوگا“ اسی قسم کی غلطی ہے جیسا کہ مثال میں کہتے ہیں کہ ”مارنے جگان تو پھالے خیرا یہ تیری وڑیائی“ اس طرح تو بیگانہ گناہوں سے گنہگار اور بیگانہ دکھوں سے دکھی ہوتا عاجز بندہ ٹھہرتا ہے۔

(۴۱۵) تو غور کر کے دیکھ کہ جس طرح تو جاگرت میں ناستوتی بدن کو اپنا آپ مانتا ہے اور اس کے دکھ سکھ سے دکھی ٹکھی ہوتا ہے۔ اسی طرح خواب میں بھی تو خیالی بدن کو اپنا آپ مانتا ہے اور خیال آدمیوں سے رکھتے کھاتا اور مار پیٹ کھاتا سا ہوتا ہے۔ وہاں خواب میں اگرچہ تو درد پاتا اور چینیں مارتا ہے لیکن وہاں نہ تو تیرا بدن ہوتا ہے اور نہ کوئی مارتے والا۔ پر وہاں یہ سب تیری نیند کے عجائبات ہیں۔ ایسے ہی یہاں جاگرت میں بھی نہ تو کوئی مارتا ہے نہ مار کھاتا ہے۔ پر تیری جاگرت کے عجائبات ہیں۔ کیا نیند کیا جاگرت تیری او دیا کے رچت لوک ہیں اور تیرا ہی موہ مخمقر سنگھات میں مجھے خودی دلاتا دکھی ٹکھی کرتا ہے اور بھوگتا بناتا ہے؟

(۴۱۵) جب تو خوب غور کریگا اور جان لیویگا کہ جیسے غرق نیند میں جب وہ جاتا ہے تو وہاں نہ کوئی کام ہوتا ہے اور نہ کوئی دوسرا بلکہ عین آرام۔ موجود ہوتا ہے۔ ایسے ہی تیرا سرورپ وہ ہے جسے نہ تو تلوار کاٹ سکتی ہے نہ آگ جلا سکتی نہ پانی بھگو سکتا ہے اور نہ ہوا خشک کر سکتی ہے۔ تو جاگرت سوپن میں یہ وڑیائی

دیکھ کر وہ دوسرے شخص سے کچھ نہیں کر سکتے۔ یہ تب ہوتا ہے جب وہ ان رگوں سے سرکتا ہے اور اپنے خاص لوگ میں دل کے غلات کے اندر جو عرش ہے بکلا جاتا ہے۔ (۲۱۶) اس دل کے غلات سے جسے سنسکرت میں پوریکا ناڑی بولتے ہیں ایک رگ نکلتی ہے جس سے بہتر ہزار (۲۰۰) رگیں عصبی شلیخ و شاخ ہو کر داغ کو آتی جاتی ہیں اور یہ رگیں سنسکرت میں بتا (हिता) ناڑیاں کہلاتی ہیں کیونکہ جب یہ شغل اور نیکیوں کو یاد کرتا ہے تو اس بتا نام ناڑیوں سے نکلتی دیویاں سڑک پر چلتا ہوا برہم لوگ کو جاتا ہے جہاں اس کی حقیقت پوری اسے کھلتی ہے اور مختار مطلق بھی ظاہر پاتا ہے۔ اور چونکہ یہی اس کی آخر سعادت ہے اور سعادت کو سنسکرت میں ہمت بولتے ہیں اور یہ رگ اس کے پانے کا وسیلہ ہے اس لئے اسکو بتا ناڑی بولتے ہیں۔ (۲۱۷) ان بتا نام رگوں میں سے سرکتا ہوا دل کے غلات میں اتر کر عرش میں ہر وہ آکاش کہلاتا ہے۔ جب آرام پاتا ہے تو اسے شنپتی جوتے ہیں۔ وہاں دوسری خدمت کی مروج کی رسائی نہیں اس لئے اپنے مطلق سرپ کو پاتا ہے اور اس طرح آرام کرتا ہے جس طرح کوئی شیر خوار بچہ دودھ پی کر سو جاتا ہے یا کوئی ماہرین یعنی عارف کامل اپنے وچار کے زور سے اپنے ساکشی آتما میں سست (مقیم) رہتا ہے۔ مکت ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی طبعی (یعنی قائم بالذات) ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ آخر مالک ہے لیکن دل کے اندر اودیا ضرور رہتی ہے۔

(۲۱۸) مگر مبارک ہے وہ شخص جو اسے پہچان کر حق الیقین کرتا ہے اور زندگی بھر جاگرت اور سوپن میں بھی آکر اپنے آپ کو ساکشی جانتا ہے۔ بڑا کو اہادیوں کے دھرم دیکھتا اور اپنے ابدی آرام میں قائم رہتا ہے۔

مُویِ واقع میں ما برہن یعنی عاریہ کا ریل ہے اور مُویِ ناجی مُطلق - وہ جو اسے نہیں جانتے مُویِ مُقیدہ بندہ ہیں۔ اس ناجی کو تو بعد موت پھر سنار نہیں بلکہ مُویِ عرش اس کا تخت ہے اور اودیا فوراً دور ہو جاتی ہے اور ست منکپ آدک بیگانہ ہرنیہ گرہ کے دھم اس میں مُفتِ فضل میں کروپت آ جاتے ہیں۔ اور یہ مُقیدہ بندہ جن من سنار پاتا ہے۔ اس سبب سے کہ اودیا اور موہ میں بندھا ہوا ہے اسے بندہ کہتے ہیں اور اسے ایشورس طرح راجا نے گارگیہ کو سمجھایا اور اس نے اس سے فضل پا کر مُشکر یہ کیا *

(۲۱۹) آے گارگیہ ہی آتما جو واحد اکھنڈ غرق نیند میں تنہا ثابت ہوا ہے یہی پر برہم ہے۔ اسی سے تمام کرنے کی موعیں جو پران کلماتی ہیں نکلی ہیں۔ سرب لوک سرب دیوتا اور سرب بھوت اس سے اس طرح پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ آگ کی تجلیات آگ سے پیدا ہوتی ہیں یا جس طرح مڑی سے جال کی صورت میں تاریں نکلتی ہیں۔ اس کی ہمشند یہ ہے کہ وہ ست کا بھی ست ہے۔ پران بھی ست ہیں اور وہ پرانوں کا بھی ست ہے۔ یہی اس کی ہمشند یعنی صفت ہے *

فصل دوم

(۱) مختصر ملامہ اوپر کی داستان کا یہ ہے کہ میں تجھے برہم بتلاتا ہوں ایسا گارگیہ کا دعویٰ تھا اور کرنے کی موعوں کو بھی جو اس نے برہم بتلایا راجا نے بڑھ ثابت کر کے اس طرح داخل جگت کیا کہ اگرچہ وہ مسعود ہیں

اور ان کی عبادت سے پھل بھی ہوتے ہیں مگر وہ پھل بھی داخل سناہیج اور پھر دیکھنے کی روح کو کرنے کی شوج سے دو یک کر کے غرق نمیند میں دکھلایا جہاں نہ تو کسی صفت کا اُس میں علاقہ ہے اور نہ کوئی اوزار یا کرنے کی شوج ساتھ ہے اور نہ کوئی بغیر کتا کے مادہ ہے بلکہ اُسے اکھٹا و متواتر اپنا اتنا وہاں رہتا ہے۔ وہی اتنا واحد بیچون و چرا ہے کیونکہ نہ تو اُس کے لیے وہاں اوزار ہیں نہ مادہ جس سے رچا دنیا کی کرے بلکہ آپ ہی مادہ آپ ہی جگت کا کرتا ہے۔ بچیان ہوا دھبی میں جاگرت کے وقت وہی فقط ٹور ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہاتھ لگا کر جگانے میں راجا نے اسے چیتن ٹوراً طغ ٹور ثابت کر دکھایا۔ اور جاگرت میں اسی بگیان سے اسے حواس کی شوجیں مثل تجلیات کے جیسی سورج کی کرنیں سورج سے نکلتی ہیں یرکشن دکھائی دیتی ہیں ۛ

(۳) پھر اسی اتنا کو راجا نے من سے الگ ان کی طاقتیں چھین کر اپنی مہمان میں جو آرام خاص ہے دکھلایا اور ثابت کیا کہ سب حواس جو کرنے کی شوجیں ہیں اس میں اسی طرح مذف ہو جاتے ہیں جس طرح شوج کی کرنیں شوج میں وقت غریب مذف ہو جاتی ہیں۔ اور جو جس میں مذف ہوتا ہے اسی سے نکلتا ہے یہ قاعدہ ہے جس طرح شوج کی کرنیں بھی وقت طالع اسی سے پھر نکلتی ہیں ۛ

(۴) اور پھر آخریں یہ مثالیں دیں کہ جس طرح آگ کی تجلیات آگ سے پیدا ہوتی ہیں اور مگڑی کی تاریں مگڑی سے نکلتی ہیں۔ اسی طرح اتنا سے کیا کرنے کی شوجیں کیا طبقات کیا ملائک جو ان کے متوکل اور سب کے معبود ہیں اور کی بحوت عرش سے بکر فرخی تک سب کے سب پیدا ہوتے ہیں۔

اور یہ سب ست ہیں۔ اور یہی آتما ان ستوں کا بھی ست ہے یہی اُسکی اپنشد یعنی معرفت ہے۔ اس طرح راجا نے کارگیہ کو آتما ہی پر برہمن پرکش ثابت کر دکھایا (۴)۔ اب اس میں جو دقیق اسرار ہیں جس کی تفصیل میں مورت اورت برہمن اور ششٹو (Sishṭo) برہمن تفسیر کرتے ہیں اور ہم اردو داں کے لئے کہتے ہیں وہ یہ ہیں کہ عام لوگ یہ جانتے ہیں ایثور پر ماتا جگت کا کاریگر ہے جس طرح کاریگر بڑھئی لکڑی سے تخت بناتا ہے اسی طرح ایثور بھی نیستی سے جگت بناتا ہے۔ اور جیسا تخت سے بڑھئی جو اُس کا کرتا ہے الگ ہے اسی طرح ایثور بھی دنیا سے الگ ہے جو کسی نے دیکھا بھالا نہیں * (۵)۔ لیکن اس ویدک کہانی سے جو اوپر ترجمہ کی گئی ہے ایثور آتما کاریگر تو ثابت ہوتا ہے مگر جگت سے الگ نہیں کہا جاتا کیونکہ تمام جگت کیا جسم کیا صوح سب اسی کی تجلیات ثابت کی ہیں اور وہی اُس کا مادہ اور وہی اُس کا صانع ٹھہرتا ہے۔ اور جبکہ وہی اُس کا مادہ ہے تو نیستی سے جگت ہست نہیں ہوتا بلکہ ہستی سے ہست ہوتا ہے اور فلاسفی کے قاعدے سے بھی یہی صورت ہے کیونکہ فلسفے کے جاننے والے حکیم جانتے ہیں کہ نیستی سے ہست ہونا محال ہے۔ اگر نیستی سے کوئی چیز پیدا ہو جاتی تو سب سے سب کی پیدائش ہو جاتی اور ایسا ہوتا نہیں۔ تو ثابت ہوتا ہے کہ کارج اپنے کارن میں اسی کا آتم ٹوپ ہو کر پوشیدہ رہتا ہے اور بڑاؤ کے وقت اسی کارن سے ظاہر ہو آتا ہے * (۶)۔ دیکھو جب کمٹن کا طالب دودھ کو لیتا ہے خاک نہیں لیتا تو وہ جانتا ہے کہ دودھ میں کھٹن مرکوز ہے۔ خاک میں نہیں۔ اور کوزہ گر دودھ کو نہیں بلکہ خاک کو اٹھاتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ کوزہ خاک میں مرکوز ہے۔ دودھ میں

ہیں۔ اگر نیستی سے ہمت ہو سکتا تو مکھن کا بلونے والا خاک میں سے
بھی مکھن بنا لیتا۔ اور کوڑھ کا بنانے والا دودھ سے کوڑھ بنا لیتا۔ یا جب
کچھ بھی مادہ نہ ہو تو یوں ہی دوبھی مکھن بنتی سے بنا لیتا۔ اور اسی طرح کوڑھ
گر بغیر مٹی کے کوڑھ تیار کر سکتا ۛ

(۷) دیکھو ترکھان بھی بغیر لکڑی چوکی نہیں تیار کر سکتا۔ انجیر بھی بغیر
بلبہ کے حویلی نہیں بنا سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ نیستی سے کسی چیز کا بنانا محال
ہے بلکہ خود مادہ اپنی دوسری شان میں جو کاریگر اسے بناتا ہے کالج
ہو کر دکھائی دیتا ہے۔ پس وہ کارن ہی اپنی دوسری شان میں آیا کالج
کہلاتا ہے۔ پھر کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ عجیب منار نیستی سے ہمت ہو گیا
ہو! بلکہ وہی ایثار آتا اپنی مختلف شان اور تجلیات میں متبلی ہوا جگت
جڑو ہو رہا ہے۔ یہی سچ ہے۔ اور جبکہ وید کی مشرتیاں بھی اسی امر کو
تصدیق کرتی ہیں تو حکماء کی دلیل کو اور بھی مستحکم حاصل ہے ۛ

(۸) وہ جو برخلاف اسکے جگت کو نیستی سے ہمت مانتے ہیں انجان ہیں۔
حکماء اور مغفرتیوں کے سامنے ان کی حقیقت جو اُمتی ہیں شہج ہے۔ پھر
چونکہ مشرتی آشکارا بیان کرتی ہے کہ جس سے یہ جگت پیدا ہوتا ہے۔
پیدا ہو کر جس میں قائم رہتا ہے اور فنا کے وقت پھر میں میں جھون ہوتا
ہے وہی برہم ہے۔ تو معلوم ہوا کہ برہم اس کا علت مادی بھی ہے۔
لیکن ترکھان کی طرح نہیں۔ کیونکہ ترکھان جو تخت بناتا ہے تو پھر وہ
ترکھان میں قائم نہیں رہتا بلکہ ممکن ہے کہ ترکھان چھڑا دے اور تخت
قائم رہے۔ اسی طرح جب تخت ٹوٹ جاتا ہے تو ترکھان میں حذف
نہیں ہو جاتا ۛ

(۹) بلکہ لکڑی میں تخت پیدا ہوتا ہے اور پھر لکڑی میں پیدا ہوتا تھا قائم رہتا ہے۔ اگر لکڑی نہ ہو تو تخت بھی چاتا رہے۔ پھر جب توڑا جاتا ہے تو لکڑی میں خد ہو جاتا ہے۔ اس لکڑی کو اردو میں تخت کہا جاتا ہے اور ہم اسے پٹا دان کارن بولتے ہیں۔ ایشور پرماتا بھی واقع میں جگت کا مادہ یعنی ہمارا دان کارن ہے کیونکہ اس میں یہ جگت پیدا ہوتا ہے اور پیدا ہوا اسی میں بھڑتا ہے اور دھڑھوٹا بھی اسی میں خد ہوتا ہے۔ ایسا شرتی تصدیق کرتی ہے ۛ

(۱۰) یہ تو کوئی بھی نہیں مان سکتا کہ ایشور پرماتا نہ ہو اور جگت بھڑتا رہے جیسا تھکان نہ ہو تو تخت بھڑتا رہتا ہے۔ اس طرح کی دلائل اور شرتیوں کے وسیلے جگت کا علت مادہ بھی پرماتا ہی نکلتا ہے جو ہست ہو اور جگت بھی اسی ہست سے نکلا اس میں بھڑتا ہوا ہست ہے۔ اور ارواح بھی ایک اسی جگت کا حصہ ہیں وہ بھی اسی سے جو اصلی ہست ہے نکلتی اس میں بھڑتی اسی سے ہستی پاتی ہیں۔ یہی سبب سے زاجا اجات شرتو نے فرمایا کہ پران ست ہیں اور وہ پرانوں کا بھی ست ہے یہی اس کی معرفت ہے ۛ

(۱۱) بیشک لکڑی تخت کا مادہ ہے مگر فاعل نہیں کیونکہ جڑھ ہے۔ وہ جو جڑھ ہوتا ہے مادہ تو ہو سکتا ہے فاعل نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ نہیں کہ جیتن فاعل تو ہو سکتا ہے مادہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ساپ کبھی حلقہ مارنا ہے کبھی راز ہو جاتا ہے ایسا تصدیق ہوتا ہے۔ اس طرح گنڈل مارنے اور راز ہونے کا ساپ آپ ہی مادہ اور آپ ہی فاعل ہو جاتا ہے۔ دیکھو راز کھڑا ہوتا ہے اور بیٹھ جاتا ہے۔ تو نشست برخاست کا زیر

ہی کرتا زید ہی مادہ ہے اسی سبب سے ایشور پر ماتا چٹین دیوی میں یہ اعتراض نہیں آسکتا کہ وہ کرتا تو ہے مادہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ تصدیق کر سکتے ہیں کہ وہ جگت کا آب ہی کرتا آب ہی مادہ ہے۔

(۱۳) جبکہ وہ جگت کا آب ہی کرتا آب ہی مادہ ہو سکتا ہے تو کیونکر تصدیق کریں کہ ایشور نے جگت کو نیستی سے ہست کیا؟ بلکہ تصدیق کر سکتے ہیں کہ خود بر ماتا جگت روپ ہن جلوہ گر ہوا ہے۔ اور یہی سچ ہے۔ اور وہی اُس کا کاریگر ہے جیسا کہ ایک تماشا کرنے والا جب طرح طرح کے سوانگ بن بن آتا ہے تو آپ ہی سوانگوں کا کرتا اور آپ ہی مادہ ہے بلکہ ہر سوانگ میں جدا جدا روپ و صان کرنا عجیب تماشاگر تصدیق ہوتا ہے۔ اسی طرح ایشور بھی جگت کی رچا کرتا عجیب صانع تصدیق ہوتا ہے جس ہن فلاسفروں کی عقل بھی دنگ ہے۔

(۱۴) شایہ کوئی انجان منطقی یہ اعتراض کرے کہ مادہ جب بدلتا ہے تو کارج پیدا ہوتا ہے اگر پر ماتا کو مادہ جگت کا مان لیویں تو ضرور ہے کہ اُسے بدلنے والا بھی مابین۔ مگر ایسا نہیں ہوتا۔ اِس لئے ماننا چاہیئے کہ وہ نیستی سے بلا مادہ جگت بناتا ہے۔ تو یہ اعتراض اُس کا درست نہیں کیونکہ بیا اُس کا بدلنا محال ہے ویا نیستی سے ہست ہونا بھی محال ہے۔ دونوں نہیں ہو سکتے۔

(۱۵) جب چورلغ میں اُس کی تجلیات ظاہر ہوتی ہیں تو چورلغ واقع میں بدل نہیں جاتا۔ یا سورج کی کرنیں سورج سے نکلتی ہیں تو سورج متغیر نہیں ہو جاتا۔ سورن میں درگر بھوشن بنانا ہے تو سونا تاننا نہیں ہو جاتا۔ ریگ میں سراب ظاہر ہوتا ہے تو ریگ پانی نہیں ہو جاتا۔ رسن میں ساپ

کا تصور ہوتا ہے تو رسن سانپ نہیں بن جاتی۔ صدف میں چاندی کا خیال پیدا ہوتا ہے تو صدف چاندی نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح پرمانا بھی اگر نانا جگت روپ ہو کر دکھائی دیا ہے تو وہ کچھ جگت نہیں بن گیا ہے۔

(۱۵) بلکہ جس طرح چاندی کے تصور میں صدف صدف ہی ہے سانپ کی تصدیق میں رسن رسن ہی ہے۔ سراب گاہ میں گوبانی دکھائی دیتا ہے پر ریگ نہیں بھیگ جاتی۔ چراغ گو تجلیات بیشمار مارتا ہے پر چراغ دور نہیں ہو جاتا بلکہ سب تجلیات چراغ کی عجیب نظر آتی ہیں۔ اسی طرح پرمانا بھی کچھ جگت نہیں ہو جاتا بلکہ سنار اسی کی ایک ادنیٰ دمک ہے۔ لعل کی آب و تاب لعل روپ ہے مگر لعل اپنی آب و تاب میں دکھائی دیتا ہے۔ بدل مہس جاتا ہے۔

(۱۶) جس طرح چراغ کی تجلیات چراغ کی فقط ایک چمک ہے اور اُس سے جدا نہیں۔ یا لعل کی آب و تاب اُسی کی عیاری ہے اور اُس سے جدا نہیں اسی طرح نانا روپ جگت بھی چتین دور پرمانا کی چمک ہے جو اُس سے جدا نہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ چراغ کی تجلیات کا مادہ وہی چراغ ہے یا لعل کی آب و تاب کا مادہ شہی لعل ہے۔ اور نہ تو چراغ غیر چراغ ہو گیا ہے نہ لعل سنگریزہ بن گیا ہے بلکہ چراغ اپنی تجلیات میں روشن اور لعل اپنی آب و تاب میں بے بہا و بیش قیمت ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح المیثور پرمانا بھی اپنی سنار روپ تجلیات میں نور علی گور اور سرب شکتی مان ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ خیال کریں کہ مثل تخت کے تراشا گیا ہے یا مثل مٹی کے تخمیر کیا گیا ہے جو کوڑہ بنانے میں گوندھی جاتی ہے ؟

(۱۷) بلکہ جس طرح زید اپنی نشست برخواست میں زید ہی بنا رہتا ہے

یا سانپ اپنے کندھل مارنے یا دراز ہونے میں ڈوبی سانپ کا سانپ۔
کیونکہ نہ تو زید بدلتا ہے نہ سانپ۔ فقط آدمی کی شائیں بدلتی ہیں۔ اسی
طرح ایشور پر ماتا بھی جگت ٹوپ جلوہ میں آیا ہوا آپ نہیں بدلتا
بلکہ اس کی مایا بدلتی ہے۔ اور یہ مایا اس کی شان ہے جو اس سے
جڑا نہیں ہے۔

(۱۸) جس طرح سانپ کندھل کی شان میں آوے یا درازی کی شان پاوے
یا اوپر کو اپنا پھن اٹھا کر بلاوے تو مختلف شانوں میں جلوہ پاتا ہے
پر سانپ نہیں بدلتا بلکہ آدمی اسے ہر شان میں ڈوبی سانپ پہچانتے
ہیں۔ اسی طرح پر ماتا بھی گو اپنی مایا کی عجیب شانوں میں پھیلت جگت
ٹوپ ہو کر ظاہر ہوتا ہے تو بھی ہم اسے ہر شان میں ڈوبی اپنا آتما
پہچانتے ہیں۔ پھر اس کی شانوں کی عجائبات پر ہم قرباں اور مددے ہونے
ہیں۔ حکماء تو خود حیران ہیں۔

(۱۹) یہی سبب ہے کہ راجہ اجات کشرد نے شال میں یوں جتلا یا کہ
جیسا آگ کی تجلیات آگ سے پیدا ہوتی ہیں اسی طرح اس ایشور پر ماتا
سے سرب ہڈان سرب لوک سرب دیوتا اور سرب بھوت پیدا ہوتے ہیں۔ پس
منشاء مٹرتنی کا یہاں یہ ہے کہ جیسا آگ اپنی تجلیات کی آپ ہی مادہ
ہے اسی طرح پر ماتا بھی ان تمام کا آپ ہی مادہ ہے۔ لیکن چونکہ
آتش خود جڑھ ہے مادہ تو ہو سکتی ہے پر فاعل نہیں ہو سکتی بلکہ
اس میں سے تجلیات طبعی طور پر نکلتی ہیں۔ اس لئے دوسری شال یاد کی
کہ جیسے مگڑی بھی اپنی مایاں شکار کے لئے پھیلاتی ہے دیا ہی اس سے
جگت پھیلا ہے۔

(۲۰) دیکھو مکڑی اپنی ناریں پھیلائے میں طبعی طور پر مجبور نہیں بلکہ چیتن ہونے کے سبب مختار ہے۔ چاہے پھیلاوے چاہے نہ پھیلاوے۔ اسی طرح گو جگت بھی پر ماتا کی تجلیات ہیں مگر آگ کی تجلیات کے طور پر اس سے مجبور نہیں صادر ہوتیں بلکہ اس کے ظاہر ہونے میں وہ مختارِ کامل اور قادرِ مطلق ہے۔ یہی اختیار اور یہی قدرتِ کاملہ اس کی مایا ہے۔ وہ اپنے اختیار سے انہیں پیدا کرتا اور اپنے ہی اختیار سے انہیں لوپ کرتا ہے یہ منشا شرتی کا ہے *

(۲۱) لیکن مکڑی میں خیال ہو سکتا ہے کہ اس سے بدنِ عَصْرٰی جدا ہے اور چیتن جیو جو اس میں مرکوز ہے جدا۔ بدن تو تاروں کا مادہ ہے اور جیو چیتن فاعل ہے۔ اس لئے شرتی نے آگ کی تجلیات کو بھی مثال میں شامل کیا کہ جس طرح آگ کا تجلہ آگ سے جدا نہیں اسی طرح جگت کی مانا تجلیات بھی چیتن ہے جدا نہیں بلکہ اسی کی دمک چمک ہیں۔ اس لئے اختیار میں تو مکڑی کی مثال غالب ہے اور اسی کا تجلی ہونے میں آگ کی مثال غالب ہے اور فی الجملہ دونوں مثالیں صادق ہیں *

(۲۲) دیکھو آگ کا تجلی آگ سے جدا نہیں بلکہ آگ ہے۔ تو بھی آگ میں ظاہر ہوا جدا نامِ روپ پاتا ہے کیونکہ اسے غامیان آگ نہیں بلکہ تجلی نام دیتے ہیں۔ اور گو وہ آگ کا ہی سروپ ہے تاہم آنکھوں کو جھپکا دیتا ہے اس لئے اس کا سروپ بھی آگ سے چمک ماز کلپنا کرتے ہیں اور پھر تحقیق کرنے سے وہ بجز آگ کچھ بھی حقیقت نہیں رکھتا بلکہ فقط نامِ روپ ماز گفتنی ہے *

(۲۳) اسی طرح جگت بھی مختلف حقایق یعنی نامِ روپ سے بطور تجلیات

اُس نُور پر اُتارائیں ظاہر ہوگا ہے کیونکہ جس شے میں غور کی نظر سے دیکھتے ہیں تو یا اُس کی شکل ہے جو دوسری شے کی شکل سے مغارق ہوتی ہے یا اُس کا نام ہے جو ہم نے اُس کی پہچان کے لئے آوروں سے علیحدہ فرض کر لیا ہے مانی بعیر نام اور روپ کے نقطہ ہستی ہے جو سب میں عام ہے۔ اور وہی ہستی پر اُتارنا ہے۔ پس معلوم ہوگا کہ جس طرح آگ میں تجلے بھی اپنے نام روپ سے ظاہر ہوتا ہے اور آگ ہی اُس میں اندر باہر ویلا پک رہتی ہے۔ اسی طرح ہر شے کے نام روپ میں ہستی بھی اندر باہر ویلا پک رہتی ہے۔ اور اسی سبب سے ہر ایک کی تصدیق لفظ ”ہے“ سے ہوتی ہے۔ تو ثابت ہوگا کہ جگہ نقطہ نام روپ ہے جو پر اُتارنا میں دکھائی دیتا ہے اور پر اُتارنا کی تجلیات ہیں جو اُس سے جدا نہیں ہد

(۲۴۶) دیکھو آگ کی تجلیات میں بغیر آگ کے اُن کی حقیقت دریافت کریں تو وہ فقط نمود ہے جو نام روپ ہی ثابت ہوگا۔ اسی طرح جگہ کو بھی بغیر ”ہے“ کے دریافت کریں تو فقط نام روپ मात्र نمود ہے جو ہی ثابت ہوگا۔ اور اسی نمود ہے جو کو سنسکرت میں ”تھیما“ بولتے ہیں کیونکہ جو وہ نہیں لیں دکھائی دے وہی ”تھیما“ ہی کلیت کہلاتا ہے۔ دیکھو سراب گاد میں پانی ہے تو نہیں پر دکھائی دیتا ہے۔ اسی سبب سے عایان اُسے نمود ہے جو کہتے ہیں۔ اور یہاں بھی اگر غور سے دیکھیں تو تجلیات کی حقیقت یعنی نام روپ مثل پانی سراب گاد کی بغیر ”ہے“ کے جو پر اُتارنا ہے نمود ہے جو کہ ہے۔ لیکن جس طرح سراب گاد کا پانی رنگ کی نمود میں نمود پایا جاتا ہے سا دکھائی دیتا ہے اسی طرح یہ ہے جو نام روپ جگہ بھی پر اُتارنا کی نمود میں ظاہر ہوگا باوجود سا دکھائی دیتا ہے ہد

(۲۵) مگر جسطرح سراب گاہ کا پانی بھی ست ہوتا ہے اور ریگ اس کی ست کی بھی ست ہے، اسی طرح جگت بھی ست ہے اور یرماتا اس کے ست کا بھی ست ہے یہی یرماتا کی انتہتہ یا معرفت ہے ۔

(۲۶) یہ نہیں گمان کرنا چاہئے کہ سراب گاہ میں گو پانی کا نام روپ نمود بے بود ہے لیکن چونکہ اس کا پانی پیاس کی شاننی اور عمل وغیرہ کی تاثیر نہیں رکھتا اس لئے بے بود تصدیق ہوتا ہے مگر دنیا کا پانی تو پیاس بجھاتا اشنان کا پھل دیتا ہے اس لئے کیونکہ تصدیق کریں کہ مثل سراب گاہ کے پانی کے نمود بے بود رکھتا ہے ؟ تو یہ گمان غلط ہے۔ کیونکہ جس طرح سراب گاہ میں فقط پانی کی شکل اور اس کا نام نمود ہوئے ہیں اسی طرح دنیا کے پانی میں اسکی شکل اور ساتھ ہی اس کی تاثیروں کی شکل اور نام بھی نمود ہوئے ہیں۔ اس لئے یہ تو اشنان وغیرہ کا پھل دیتا ہے وہ نہیں دیتا ۔

(۲۷) دیکھو خواب میں جب ہم دریا چلتا دیکھتے ہیں تو حقیقت میں وہ بے بود ضرور ہوتا ہے مگر جس طرح اس میں شکل ساتھ ہے اس کی تاثیریں بھی نام روپ سے کلیت ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ وہ اشنان پان کا خواب میں فی الجملہ پھل دیتا ہے۔ اسی طرح جاگرت کے پانی کا بھی حال ہے۔ لیکن جیسے خواب سے جاگرت میں آئے ہوئے ان سب کو بے بود تصدیق کرتے ہیں اسی طرح یہاں کی اشیاء اور ان کی تاثیروں اور بتاؤں کو بھی بغیر بود غور سے ہم تصدیق کر سکتے ہیں کیونکہ سب میں موجود ہے، مانڈ ہے۔ اگر اس وجہ سے، کو الگ بقیل کریں اور نہیں کیا اشیاء۔ کیا تاثیرات اس سے الگ دیکھیں تو بغیر ہے، کے بے بود

ہونگی گو تاثیریں دیتی ہیں۔ اور یہی معرفت ہے۔ یہی اُسکی اُمنشہ ہے۔
 (۲۸) خواب میں جو عالم دکھائی دیتا ہے اگرچہ اُس میں فی الجملہ
 تاثیر ہے اور برتاؤ بھی ہوتا ہے لیکن قرار اور ترتیب نہیں ہوتی۔
 بلکہ ایک آن میں گھوڑا دوسری آن میں ہاتھی ہوتا ہے۔ مگر یہاں
 جاگرت میں بھی کلیت قرار اور کلیت ترتیب ہوتی ہے۔۔۔ اس سبب
 سے انجان سے ست جانتا ہے۔ اصل میں بے جود مثل سراب کے
 پانی کے ہے۔

(۲۹) بہر حال آتما جیوتی مڑوپ گوراء علی نور ہے۔ تمام کلیت اُسی
 نور کی تجلیات ہیں۔ لیکن بعض جگہ تو فقط تجلی مڑوپ شکل سے متجلی
 ہوتا ہے۔ بعض جگہ اس تجلی مڑوپ شکل کی تجلی سے تجلیات تاثیر اور
 برتاؤ کو بھی یار کرتا ہے۔ بعض جگہ تجلیات کے قرار اور ترتیب کو بھی
 ملاتا ہے۔ پہلا تجلی تو سراب گاہ میں ہوتا ہے۔ دوسرا خواب کے عالم
 میں تیسرا جاگرت کے عالم میں ہے۔ پس کیا جاگرت کیا خواب کیا سراب
 سب کا سب آپ ہی اُسی تجلیات میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہی مدھانت ہے۔
 (۳۰) جہاں وہ تجلیات یعنی اشکال و تاثیرات برتاؤ اور قرار و ترتیب
 سے متجلی ہوتا ہے اُسی کو عابیان ست یعنی ممکن الوجود کہتے ہیں۔
 اور وہ خود ست کا بھی ست یعنی واجب الوجود ہوتا ہے۔ اس لیے
 اس کی اُمنشہ یعنی معرفت ”ست کا بھی ست“ ہے۔

(۳۱) اب ہم اس کی تجلیات کی ترتیب پر بھی مختصر اشارہ کرتے ہیں
 کہ پہلے شروع ہدائش میں اس کا تجلی آکاش کی شکل میں ہوتا
 ہے اور قرار و ترتیب کی تجلیات یار ہوتی ہیں۔ اس لیے اُسی آتما کا

اس تجلی میں آکاش نام ہوتا ہے۔ پھر بعد اس کے ہوا کی شکل میں تجلی نکلتا ہے۔ اس میں متجلی ہوتا یہ ہوا کہلاتا ہے۔ اور پھر آکاش اور ہوا میں فرق روپ تجلی لگتا ہے۔ اس لئے آکاش اور ہوا مفارق معلوم ہوتے ہیں۔ اور پھر آکاش میں کارن کا اور ہوا میں کارج کا تجلی لگتا ہے۔ اس لئے تصدیق ہوتا ہے کہ آکاش سے ہوا پیدا ہوتی ہے۔

(۳۲) پھر ہوا سے آگ۔ آگ سے پانی اور پانی سے مٹی اسی طرح پیدا ہوتے ہیں۔ پس ورنہ میں سب کی سب تجلیات (اشکال و تاثیرات۔ برتاؤ اور قرار و ترتیب) اسی گور سے اُٹھتی ہیں۔ مگر ان کے باہمی تعلق و فرق اور کارن و کارج کے سبب سے یہ عجیب پنچگانہ عناصر پیدا ہوتے دکھائی دیتے ہیں۔ حقیقت میں تمہی اپنی ان تجلیات میں متجلی بصورت پنچگانہ عناصر ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ سوانگی اپنے سوانگ بناتا ہے۔

(۳۳) پھر ان پنچگانہ تجلیات یعنی عناصر کی چھانٹ ہوتی ہے ہر ایک عنصر کی صوح (ساں) نکالی جاتی ہے۔ وہ روحیں یا تو لطیف تر ہیں۔ یا لطیف یا کثیف۔ ان میں سے جو لطیف تر نکلتی ہیں انہیں ستونگں کہتے ہیں۔ جو لطیف نکلتی ہیں رگوگن کہلاتی ہیں۔ اور جو کثیف ظاہر ہوتی ہیں توگن نام پانی میں طرح میں تمام اسی کی تجلیات ہیں جو نمود بے بود ہوتی ہیں۔ اور اسی کی بودیں چمکتی ہیں۔

(۳۴) ہر ایک عنصر کی ستونگ تجلیات کی ملاوٹ سے وہ کرے کی صوح جو دریافت کا کام کرتی ہے بنائی جاتی ہے جسے عام لوگ دل یا انتہ کرن کہتے ہیں۔ اور ان کی رگوگن تجلیات کی ملاوٹ سے وہ کرے کی صوح جو تا زندگی بدن میں کھینچتی نکلتی روکتی پچاتی کچھ کا کچھ بناتی ہے بنائی

جاتی ہے۔ اور اُسے پہنچ پران بولتے ہیں ۛ

(۳۵) پھر بُداگانہ ستوگن تجلیات سے حواسِ خمسہ بندے جاتے ہیں جنہیں ہم گیناں اندریاں کہتے ہیں۔ اور بُداگانہ رجوگن تجلیات سے وہ طائفتیں جو کرم اندریاں کہلاتی ہیں بندتی جاتی ہیں۔ یہ سب حقائق بلکہ نفسِ ناطقہ یا شوکِ ششم سریر کہلاتا ہے۔ اور ہر ایک کی لموگن تجلیات سے بدن تیار ہوتا ہے جو ستوگنِ شریہ کہلاتا ہے۔ اور ان دونوں کے ملاپ سے انسان ہو جاتا ہے۔ اور اس انسان میں متجلی ہوتا ہر ماحول جو دیکھنے کی قیاس ہے چمکتا دکھتا بات چیت کرنا بلکہ تمام انسانی بیویار کرتا ہوتا آدمی دکھائی دیتا ہے ۛ

(۳۶) مثلاً آگ کے ستوگن سے باصرہ۔ اکاش کے ستوگن سے سامعہ۔ ہوا کے ستوگن سے لامعہ۔ زمین کے ستوگن سے ساتمہ اور پانی کے ستوگن سے ذائقہ پیدا ہوتا ہے جو حواس کہلاتے ہیں۔ ہر سب کے ستوگن سے بلا ہوا من ہوتا ہے۔ پھر باصرہ تو خاص آگ کا ستوگن ہے اس لیے آگ کا دھرم جو روپ ہے اُسے دکھانے کا خاص باعث ہوتا ہے۔ اسی طرح سامعہ آواہ کا۔ لامعہ گرم سرد کیفیات کا۔ ساتمہ جو کا اور ذائقہ مٹھائی کٹائی کا آلہ ہوتا ہے کیونکہ یہ تمام تجلیات انہیں کے دھرم ہیں۔ جن سے یہ حواس رُوح کے طور پر نکالے گئے ہیں۔ اس لئے وہ اپنے مبراء کے دھرم کو قبول کر کے ادراکِ حیات پاتے ہیں ۛ

(۳۷) لیکن من تو ان پنجکد عناصر کے ستوگن سے ملا کر بنایا گیا ہے اس لیے سب کے دھرموں کی تجلیات کو قبول کرتا ہے۔ سب کی دریافت کا آلہ ہوتا ہے۔ اور سب کی سوچ سمجھ کا کام کرتا ہے

گھر وہ حواس تو بیرونی اعضاء آئکھ ناک کان زبان گوشت اور جلد میں رکھے گئے ہیں۔ یہ من دل صنوبری اور دماغ میں رکھا گیا ہے۔ اس لئے اندر کی چیزوں کو جو ٹھکھ ٹھک یا تجلیات ہیں دریافت کرنا ہے۔ باہر کی اشیاء کی دریافت کے لئے انہیں راستوں سے جہاں حواس مرکوز ہیں نکلتا ہے۔ اور ان حواسوں کی مدد سے باہر کے خاص خاص شے روپ وغیرہ بھی دریافت کر جاتا ہے۔ پنج پران تو اندر کے کام کرتے ہیں۔ اور کرم اندریاں باہر کے کام شنل چلنا پھڑٹنا وغیرہ کرتی ہیں اور اس من کے ارادے کے تابع ہوتی ہیں۔ مگر پنج پران درونی من کی بھی تجلی سے پہلے متبعی ہیں اس لئے اس من کے ارادے کے تابع نہیں ہوتے بلکہ عملوں کے جو بھوک دینے کے لئے تیار ہوتے ہیں تابع ہوتے ہیں ۛ

(۴۸) اگرچہ حواس یعنی گیاں اندریاں کرم اندریاں من اور پراں جدا جدا خائف یعنی تجلیات ہیں لیکن ان کا برتاؤ مت ہوتا ہے جب من تو پراں میں اور حواس من اور پراں میں تعلق پاتے ہیں۔ کیونکہ جس طرح آگ لکڑی پر لگنے سے روشنی اور جلانے کا کام کرتی ہے اسی طرح من پراں میں اور گیاں اندریاں اور کرم اندریاں من اور پراں میں لگی ہوئیں اپنا اپنا کار و بار کرتی ہیں۔ یہی باعث ہے کہ پراں کے نکلنے سے یہ سب ساتھ ہی بکھجائے ہیں جیسا کہ علم معاملہ میں پراں کے جھگڑے سے ظاہر کر دکھایا ہے ۛ

(۴۹) اس طرح یہ تمام خائف ربط پائے پٹوئے اور مختلف تجلیات سے مرکب ایک ہی حقیقت ہو کر انسان باطن یعنی نفس ناطقہ کہلاتے ہیں جسے سنسکرت میں شوکشم مشیر کہتے ہیں۔ اور چونکہ یہ لطیف تر غاصروں سے بنایا

گیا ہے اس لئے محسوس اور مستقل بھی نہیں ہوتا۔ پر مستقل ہے۔ اور وہ بدن لوگنات کی مروجوں سے بنایا گیا ہے اس لئے محسوس اور مستقل ہے۔ اور اسی کے اندر وہ مستقل مندرج کیا گیا ہے جیسا کہ بار بار ذکر کر دکھایا ہے۔ (۴۴) یہی نہیں کہ انسان کا بدن ہی اس لوگن سے بنایا گیا ہے بلکہ تمام چرند پرند چارپایہ جو جاندار ہیں سب کے ابدان بنائے گئے ہیں۔ اور ان میں فرق کا تجلی بھی لگایا گیا ہے۔ اس لئے وہ آپس میں جدا جدا دکھائی دیتے ہیں۔ اور پھر سوکھنم شریہ بھی ہر ایک میں اسی طرح آلات کے طور پر مندرج ہیں جیسا کہ انسان میں درج ہیں۔ اور ہر ایک اپنا اپنا برتاؤ کرتے عجیب قدرت رکھتے ہیں ۔

(۴۵) جانداروں کے ابدان ہی نہیں بلکہ نباتات کے ابدان بھی اسی لوگن تجلی سے بنائے گئے ہیں۔ اور اندر ان کے بھی اسی سوکھنم شریہ کا تجلی رکھا گیا ہے کیونکہ وہ بھی مثل جانداروں کے غذا کھاتے اور پانی پیتے اور پھلتے پھوٹتے ہیں۔ نیادہ کیا کہیں کیا رہیں کیا ہوا کیا پانی کیا آگ کیا آکاش کیا آفتاب کیا ستارہ جو پکشن دکھائی دیتے ہیں اسی لوگن تجلی سے بنائے گئے ہیں۔ اور ان کے اندر وہی سنوگن اور رجوگن تجلیات سے مرکب سوکھنم شریہ اسی طرح رکھا ہوا ہے جس طرح آدمی میں رکھا ہوا ہے اگر وہ سوکھنم شریہ زمین میں نہ ہوتا تو زمین گھاس پات کو کیونکر جفتی ؟ یا وہ دفن کی ہوئی چیز کو کیونکر کھا جاتی ؟ ہر ایک شے میں لطر کر کے دیکھیں تو کیا آگ کیا پانی ہر چیز کو کھا کر اپنا سوپ کر لیتے ہیں۔ اور ان کے اندر وہی بیج پران یعنی کرنے کی مروجیں ہیں جسے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اور وہ سب کا نفس ہے ۔

(۴۶) جس طرح آدمی کے ابدان بھی مختلف چیزوں اور مختلف خدائی سے

مُرکب ہیں اُسی طرح ہر ایک کے ابدان اور اجسام بھی مختلف چیزوں اور مختلف خلائق سے مُرکب ہیں۔ دیکھو آدمی کے بدن کے اندر اُسٹخوان گوشت چربی خون وغیرہ مختلف اجزا ہیں۔ اسی طرح نباتات اور جمادات میں ہے جس کی اکثر تحقیقات علمِ طبعی میں بذریعہ حیالوجی ہوتی ہے۔ اور یہ سب اُسی شوگونِ نجیات سے تیار ہوتے ہیں جن کی حقیر سے لطیف کثیف سخت نرم ہائے جاتے ہیں ۛ

(۱۱۱) پھر چونکہ اُن سب اجزائے بدنِ انسان میں جو مختلف خلائق کے اجزا سے بنا ہے ایک ارتباط کا تجلّی لگایا گیا ہے جس ارتباط کے سبب وہ ایک بدن دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح کیا زمین کیا آسمان کیا ستارہ اگرچہ مختلف خلائق جداگانہ اجزاء ہیں تو بھی ان سب میں ایک ارتباط کا تجلّی لگایا گیا ہے جیسے زمین کا ربط آکاش پانی ہوا اور آگ سے پرکشش ہے۔ اور پھر آفتاب اور جمیع ستارگان کا آکاش پانی اور آگ اور ہوا سے پرکشش ہے۔ تو یہ سب کے سب ایک تجلّی کے سبب ایک بڑا بدن یا جسم کبیر ہے۔ اسی کو ہم بدنِ رحمان بولتے ہیں اور سلطنت میں یہی وراثت کہلاتا ہے ۛ (۱۱۲) لیکن جس طرح بدنِ انسان میں مختصر سُکھشم شریر یعنی نفس ہے اسی طرح اس بدنِ رحمان میں جو وراثت ہے یز بجا سُکھشم شریر یعنی نفسِ حق ہے۔ اسی کو دوسرے لوگ رحمان یا خدا بولتے ہیں۔ اور ہم برہمہ گرہید یا پرہایتی کہتے ہیں۔ جس طرح انسان کا نفس یعنی سُکھشم شریر اُسی کے بدن کے اندر کام کرتا ہے اُسی طرح یہ نفسِ حق بھی جو خدا یا ہریدہ گرہید ہے سب میں سب کچھ کرتا ہے اور اُسی کے کاموں کو سام لوگ قدرتی کام نامزد کرتے ہیں۔ دیکھو زمین سے گھاس پات نکلتے

ہیں۔ آسمان سے بارش اترتی ہے۔ ستارے برابر گردش کرتے ہیں۔ یہ سب کام اسی کرنے کی مروج کے ہیں جو خدا یا پرینہ گریکھ ہے۔

(۴۵) یہ ہمیں گمان کرنا چاہئے کہ خدا تعالیٰ جو پرینہ گریکھ ہے ایک حقیقت رکھتا ہے بلکہ جس طرح نفسِ انسانی گیانِ اندریوں اور کرمِ اندریوں میں اور بیج پڑانے عروپ مختلف خلائق کی تبدیلیات سے ایک بنایا گیا ہے۔ اسی طرح خدا تعالیٰ بھی جو پرینہ گریکھ کلی نفس سے مختلف خلائق یعنی گیان اندریوں کرم اندریوں میں اور بیج پران سے ایک بنایا گیا ہے۔

(۴۶) جس طرح ہمارے حواس یا گیان اندریاں آنکھ کان ناک وغیرہ میں رہتے ہیں اسی طرح اس کی گبان اندریاں بھی سوج اطراف آکاش آگ ہوا وغیرہ میں مرکوز ہیں۔ اور جس طرح ہمارا من ہمارے دل میں رکت ہوا ہے اسی طرح اس کا من چاند میں مرکوز ہے۔ اور جس طرح ہمارے پنج پران ہر عضو میں مرکوز ہیں اس کے پنج پران میں وراث کے ہر ایک جز میں مرکوز ہیں۔ (۴۷) ہم بھی آنکھ سے دیکھتے ہیں نود بھی شوری سے دیکھتا ہے کیونکہ جیسے ہماری آنکھ ہمارے دیکھنے کی گذرگاہ ہے ویسے ہی آفتاب بھی جو اس کی آنکھ ہے اس کے دیکھنے کی گذرگاہ ہے۔ ہم کونوں سے سنتے ہیں تو وہ اطراف سے سنتا ہے۔ وہی اطراف اس کے کون ہیں۔ ہم دل میں سوچتے سمجھتے اور اندیشہ کرتے ہیں تو وہی چاند میں جو اس کا دل ہے سوچتا سمجھتا اندیشہ کرتا ہے۔ اور جس جس عضو میں جس جس طرح اس کا تعلق ہمارے بدن میں ہے اس طرح مختلف مختلف عضو سے خدا یعنی پرینہ گریکھ کا جسم کبیر یعنی وراث سے لگتا ہے۔ جس طرح یہ بدن اور نفس نامتہ ہیں کہ انسان کہلاتا ہے اسی طرح یہ برہماؤ اور خدا تعالیٰ بھی فکرِ رحمان کہلاتا ہے۔

(۴۸) یہی وجہ ہے کہ عارفین تصدیق کرتے ہیں کہ انسان صورتِ رحمان پر پیدا کیا گیا ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ ہم اُسی کے فرزند اُسی کا ٹوپ ہیں۔ ہم بیٹے ہیں پر جاتی باپ ہے۔ وہ زمین و آسمان کا بادشاہ ہے۔ ہم اُسی کے شاہزادے ہیں اور اُس کا ورثہ پانے والے ہیں۔ اب یوں سمجھو کہ جب وہ سب میں سب کچھ کرتا ہے تو اسی سبب سے ویدانتیوں میں اُسے سمشٹی (समष्टि) کے لفظ سے بولا کرتے ہیں لیکن ہم جو اُسی کے مانند اپنے مختصر اور خاص بدن میں سب کچھ کرتے ہیں ویشٹی (विष्टि) کے لفظ سے بولے جاتے ہیں ۛ

(۴۹) ہمارا بدن ویشٹی ہے اُس کا بدن سمشٹی۔ ہمارا نفس ویشٹی ہے اُس کا سمشٹی۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ ویشٹی اپنی سمشٹی سے۔ اجزا اپنی حویلی سے اور فردیں اپنی کُل سے علاحدہ نہیں ہو جاتیں بلکہ ڈھبی ہوتی ہیں۔ اسی طرح ہماری آنکھیں اُسی کی آنکھیں ہمارے کان اُسی کے کان ہمارے سر اُسی کے سر ہیں ۛ

(۵۰) یہی سبب ہے کہ وید منتر فرماتے ہیں ہزاروں اُسکے سر ہیں۔ ہزاروں اُس کی آنکھیں ہیں۔ ہزاروں اُسکے پاؤں ہیں۔ اگرچہ ہماری آنکھیں اور ہمارے کان بھی اُسی کے سر اور آنکھیں اور کان ہیں مگر آفتاب اُس کی خاص آنکھ ہے جو کلپ تک قرارِ یاب ہے۔ ہماری آنکھیں ایسی قرارِ یاب نہیں ہیں اس لئے بوجہ خصوصیت کے شانتر میں اُس کے خاص اعضا بیان کئے جاتے ہیں اور ان میں جو حواس اور قوئی کرتے کی رُوحوں کے ہیں اُنہیں مٹوکل یا دیوتا بولتے ہیں ۛ

(۵۱) اگرچہ ہمارے حواس اور قوئی اور کرنے کی رُو میں بھی اُسی کرنے کی مروج کی شائیں ہیں اس لئے وہ بھی ملائک اور مٹوکل ہیں۔ تو بھی وہ

ہم سے جو مختصر بدن رکھتے ہیں تعلق رکھتے ہیں۔ اس لئے انہیں اوصیائے
یعنی انسی بولا کرتے ہیں اور انہیں ادھی دیوک یعنی الٹی بولا کرتے ہیں۔
(۱۵۲) اب یوں سمجھو کہ ہر ایک شے میں چند چند موکل مددگار ہیں۔
اس لئے اس شے سے دنیا کا کام ہوتا ہے اور تیر یہ اوصیائے ہم پر ان جو
ہمارے کرنے کی انسی مروج ہے ادھی دیوک کی مدد سے موافق عملوں
کے مقرر وقت تک بدن سے علاقہ پاتا ہے جس طرح وہ علاقہ پاتا ہے
ہم مثال سے بیان کرتے ہیں۔ ویدوں میں اسے پچھڑے کی مثال سے
تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ اس میں دانش کی مروج تو اپنی نہیں ہے بلکہ اس
دیکھنے کی روح کے پرتو سے دانش کی مروج مکتبی ہے جس کا تعلق وہی
اسی دیکھنے کی مروج کے سبب سے کلبت ہوتا ہے۔ اس لئے اسی
بیدانسی کے سبب سے عزیز پچھڑے کی مثال دی گئی ہے۔

(۱۵۳) جس طرح پچھڑے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے لئے مکان پھرنے کا
کردار دھنے کی بیج رستی اور گھاس ہو۔ اسی طرح اس پچھڑے کا مکان تو بدن
ہے جس میں یہ رہتا ہے۔ بغیر بدن کے وہ کام نہیں کر سکتا۔

(۱۵۴) دماغ اور آنکھیں بلکہ جملہ اعضا اس کے پھرنے کے کمرے ہیں ہر ایک
عضو میں وہ پھرتا اپنا کام سمجھتا ہے۔ لیکن خاص دماغ جو اس کی دانش کی
روح میں کھیلنے کا کمرہ ہے کیونکہ وہ جو اس کی طبی کام کی شاخیں
ہیں وہ تو ہر عضو میں مرکوز ہیں اور خاص جگہ اس کا اصل یہ نگر دانش
کی مروج میں بطور شاخیں اس سے نکل کر جب دل و دماغ میں پھیلتی ہیں
تو ادراک اور جیہ و حرکت کا کام کرتی ہیں۔ اس لئے دل و دماغ خاص
رانشوں کے برتاؤ کا کمرہ ہے۔

(۵۵) رُوح بُجاری اُس کی بیج ہے۔ کیونکہ جس طرح بچھڑا بیج سے بندھا ہوا مکان سے باہر نہیں نکل جاتا اسی طرح جب تک رُوح بُجاری بدن میں قائم رہتی ہے یہ بھی بدن میں رہتا ہے۔ اور جب رُوح بُجاری تحلیل پا جاتی ہے تو پھر یہ بدن سے نکل جاتا ہے۔ اسی کو عسایان موت بولتے ہیں ۵

(۵۶) جو کچھ غذا کھائی جاتی ہے پہلا احتمال اُس کا معدہ میں ہوتا ہے۔ اُس میں جو کثافت اور ضلہ ہوتا ہے جدا ہو کر امعاء کے راستے تخلیقات سے باہر نکل جاتا ہے۔ وہ جو اُس کا لطیف حصہ ہوتا ہے جگر میں جاتا ہے اور وہاں نفع پاتا ہے۔ اور اُسکی کثافت بصورتِ پشاب مثانہ میں آ جاتی ہے۔ اور اعلیٰ کے راستے سے نکل جاتی ہے۔ اور اُس میں سے جو لطافت جگر میں پکتی ہے اُس سے اخلاط بنتے ہیں۔ اور یہ خلطیں براہِ رگوں کے ہر عضو میں پہنچتی ہیں ۵

(۵۷) لیکن رگوں اور عضوؤں میں بھی پھر یہ پکتی ہیں اور اُن سے بھاپیں بصورتِ تحیر نکلتی ہیں جو ارواحِ طبعی کہلاتی ہیں۔ اُن میں بندھا ہوا یہ ہیران یعنی بچھڑا طبعی کام کرتا ہے اور مہین کے تعلق سے یہ بیج پران کہلاتا ہے کیونکہ بطورِ کلیات اُس کے مجملہ پانچ کام ہیں جس کی تشریح ہم علمِ مشملہ میں کر چکے ہیں ۵

(۵۸) پھر کیونکہ یہی خلطیں جب دلِ صنوبری میں آتی ہیں تو وہاں بھی نفع پاتی ہیں اور اُن سے ایک بھاپ بصورتِ بُجاری عظمیٰ سے جو نبضوں کے وسیلہ سے بدن میں پھرتی ہے اور بدن کو طاقت و قوت دیتی ہے۔ اسے طبیب لوگ رُوحِ حیوانی بولتے ہیں۔ اور یہی بھاپ جب شریانوں کے وسیلہ سے دماغ میں جاتی اور پھیلتی ہے تو یہاں اُسے دوسری کیفیت حاصل ہوتی ہے۔

اور کرنے کی شروعات کی منظر ہوتی ہے جو ادراک کا کام کرتی ہے۔ اسی سبب سے طیب لوگ اس شروعاتی کو شروعاتی بولتے ہیں۔ اس طرح یہ بھاپ یعنی شجاری بھی جو غلطوں سے پیدا ہوتی ہے طیب لوگ اسے شروعات بولتے ہیں لیکن اصل میں یہ شروعات نہیں بلکہ اخلاط کا شجاری لطیف ہے۔ تو بھی کرنے کی شروعات کی قید گاہ ہے۔ کیونکہ جب تک یہ شجاری لطیف رہتا ہے وہ پھٹنے کی طرح اس میں بندھا رہتا ہے یہ گویا بدن کے اندر اس کی بیخ ہے۔

(۵۹) مگر بیخ بھی پھٹنے کو نہیں باندھ سکتی جب تک کہ رتی نہ ہو۔ ہر قسم کا کھانا اس کا رس ہے کیونکہ یہ شجاری شروعات ہر آن تکمیل پاتی ہے۔ کھانا کھایا ہوگا اس کا بدن ہوتا ہے اس لئے کھانا ہنزلہ رس کے ہے۔ اس طرح اس رس سے اس بیخ سے بندھا ہوگا یہ پران بدن میں کام کرتا ہے۔ جب یہ شجاری شروعات تکمیل پاتی ہے تو پھر یہ لوجوان پھٹنے کی طرح بدن سے نکل جاتا ہے یہی اس کی عادت ہے۔

(۶۰) یہ ہماری اپنی کپول کلپنا نہیں بلکہ پرانوں کی معرفت میں مششور (۶۱) برہمن اسی طرح بیان کرتا ہے۔ کیونکہ ہم انیک بھاگ میں سنتے ہیں کہ جو شخص پھٹنے کو اس کے مکان کو اس کے مکان کے کمروں کو اس کی بیخ کو اور اس کے باندھنے کی رس کو جانتا ہے اپنے مخالف بھائیوں پر فتح پاتا ہے (۶۲) مخالف بھائی یہاں وہی حواس اور من ہیں کیونکہ وہی سے دشمنوں میں لگاتے اس کو دیکھنے کی شروعات کی پہچان سے روکتے ہیں جو اس کا اعلیٰ مقصد ہے۔ جب وہ اس طرح اس پھٹنے کو اس کے اسباب مذکور کے جان جاتا ہے تو پھر ان کو دشمنوں سے باہمی روک لیتا ہے یہی اسکی شناخت کا بہن ہے۔ ایسا شرعی بیان کرتی ہے۔

(۶۳) دو آنکھ دو کان دو ناک اور ایک منہ مجھ سات بھائی ہیں جو اسے ریشیوں میں بچھاتے ہیں۔ انتریکھ نہیں ہونے دیتے۔ نہیں کو سراج کرنے کے لئے تمام شریعت اور آپاسنا کی جاتی ہے مگر اس بچھڑے کی معرفت سے پھر یہ سہل تاج ہو جاتے ہیں ۞

(۶۴) یہ پران واقع میں بچھڑا ہے۔ اس کا یہی بدن طویل ہے۔ اور دماغ اسکا پھرنے اور نکلنے کا کمرہ ہے۔ روح بخاری اُس کی بیج ہے۔ کھانا اُس کا رس ہے۔ آنکھ کے کمرے میں سات گوالے ہیں جو اُسے پالتے ہیں۔ یہ جو آنکھ میں شریخ ڈورے ہیں ان میں رور دیتا اسے پالتا ہے کیونکہ جب غصہ کرتا ہے تو آنکھیں شریخ ہو جاتی ہیں۔ اور یہ رور دیتا اسکی مدد میں اٹھتا ہے۔ اور یہ جو آنکھوں میں پانی بستا ہے اور آنسو کھلاتا ہے اس میں بادلوں کا فرشتہ رہتا ہے اور اُسے پالتا ہے کیونکہ جس طرح بادلوں سے پانی برستا ہے اُسی طرح غم میں آنکھوں سے بھی آنسو نکلتے ہیں۔ اسی طرح وہی فرشتہ جو بارش کے لئے بادلوں میں مرکوز ہے انسان کی آنکھ میں بھی مرکوز ہے اور اس بچھڑے کا گوالہ ہے ۞

(۶۵) وہ جو آنکھوں میں ثقبۃ غنبتہ منظر گاہ ہے اُس میں سورج دیوتا بستا ہے اور اُسے دیکھنے کے لئے مدد دیتا ہے کیونکہ بغیر مدد آفتاب وہ مرغیات کو نہیں دیکھ سکتا اس لئے سورج دیوتا بھی اُس کا گوالہ ہے ۞

(۶۵) وہ جو آنکھ میں سیاہی کا حلقہ ہے اُس میں اگنی دیوتا سورج کا نائب بستا ہے کیونکہ سورج کے غروب ہونے پر آگ اُس کی جگہ دکھالے کا کام کرتی ہے۔ اور وہ جو آنکھ میں سفیدی ہے اُس میں اندر دیوتا بستا ہے اور آنکھ کی گردش میں اُسے مدد دیتا ہے اور اس بچھڑے کو پالتا ہے۔ بچلی پلک میں زمین کا ٹوکل اور اوپر کی پلک میں آسمان کا ٹوکل بستا ہے اور اُسے گرد و

غبار سے بچاتا دونوں پلکوں کو منطبق کرتا ہے اور آنکھ کی چمک میں اسے صاف کرتا رہتا ہے۔ اس لئے وہ بھی اسی بچھڑے کا گوالہ ہے۔ وہ جو اس طرح ان گولیوں کو جاتا ہے اس کی خدمتوں کا بھوک بھی ختم نہیں ہوتا بلکہ اپنی ہر ایک خدمت کے لئے خدمتگاروں کو مفت پاتا ہے۔

(۶۶) وید کا منتر ہے کہ ایک آوندھا چس بل ہے اس میں وشو ٹوپ نیش رکھا ہوا ہے اور اس کے کناروں پر سات ریشی رہتے ہیں۔ اور کلام آکٹواں ہے جو برہم کو بتلاتا ہے جس نام ایک برتن کا ہے جو یک میں استعمال کیا جاتا ہے اور وہ گول ہوتا ہے۔ اور بل بھی ایک مشہور درخت کا پھل ہے جس میں اکثر دوائی پندی طبیب رکھا کرتے ہیں۔ اگر بل کے اوپر چس کو آوندھا کر کے رکھیں تو بےینہ آدمی کے سر کی شکل ہو جاتی ہے۔ اس لئے منتر میں بطور ستما پڑھا گیا ہے کہ ایک آوندھا چس بل ہے یعنی آدمی کا سر ہے۔

(۶۷) اور اس میں وشو ٹوپ نیش رکھا ہوا ہے یعنی یہی پران جو کرنے کی زوج ہے ایک نیش ہے جو اس میں بھرا ہوا ہے۔ اور وہ وشو ٹوپ ہے کیونکہ تمام جگہ اسی کا بنا ہوا ہے۔ اور اس کے کنارے پر سات ریشی ہیں یعنی آنکھ کان ناک منہ جو کنارے ہیں سات ریشی ہیں۔ اور کلام آکٹواں ہے جو برہم کو بتلاتا ہے۔

(۶۸) دوکان دو آنکھ دو ناک ایک منہ مجملہ سات قوی مدد کہ سات ریشی میں جو برہم کو سنتے ہیں۔ اور کلام آکٹواں ہے جو برہم کو اپنے اندر بیان کرتا ہے۔ اس طرح ان ریشیوں کی مجلس میں برہم کی کھٹا یوتی ہے۔ اور چس بل دماغ میں جو یک کا پاتر ہے نیش ملتا ہے۔ یہ اس منتر کا مطلب ہے۔

(۶۹) یہ دوکان تو گویا گوتم اور بھار دولج ریشی ہیں۔ دایں گوتم بائیں

بھارو دلج رشی بیٹھا ہے۔ یہ دونوں آنکھیں گویا دشامتر اور جہد گنتی ریشی ہیں
 دائیں دشاو احتر اور بائیں جہد گنتی ہے۔ یہ دونوں ناک کی نتھنیاں گویا دیشٹ
 اور کشپ ریشی ہیں۔ دائیں نتھنی دیشٹ بائیں نتھنی کشپ (कश्यप)
 ریشی ہے۔ کلام گویا اتری (अत्रि) ریشی ہے جو برہم کی کھانا سنانا ہے اور
 نیز کھاتا ہے۔ جس طرح کھانا زبان سے ہوتی ہے اور کھانا بھی زبان سے
 ہوتا ہے اور سنسکرت میں جو کھاتا ہے اسے بھی اتری کہتے ہیں۔ اس طرح جو
 کوئی عقیدہ کرتا ہے وہ سب کھانوں کے کھانے کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور
 سب بھوک اسے مفت ملتے ہیں۔ اس طرح ریشٹو برہمن میں لکھا ہے :

(۵۰) اجات شترو کی تقیم میں یہ لکھا تھا کہ پران ست ہیں۔ اس لیے شتو برہمن
 کے ترجمہ سے پرانوں کی اپنشد بیان کر دی گئی۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ وہ
 پران کیا ہیں ؟ اور کس طرح وہ ست ہیں ؟ اور کیونکر پنج بھوتوں سے وہ
 نکالے گئے ہیں ؟ اور پنج بھوت کیونکر ست ہیں ؟ جن کی تفسیر سے وہ ست کا ست
 بے چوں و چرا جانا جاتا ہے :

(۱) اگرچہ ساری دنیا پنج بھوتوں کا کالج ہے اور خود بیشمار روپ ہے تو بھی
 بطور اختصار جملہ دو قسم سے ہے۔ یا مورت ہے یا امورت۔ یا مرنے والا یا امر۔
 انکی باننا روپ اپادھی سے برہم سروگیہ سرب شکتی مان کہلاتا ہے۔ انہیں
 اپادھیوں کے دور کرنے سے وہ بیچون دھرا ست کا بھی ست ہے۔ یہ اس نصیحت
 سے جانا جاتا ہے اس لیے مورت امورت برہمن کا بھی ترجمہ کرتے ہیں :

(۲) ہم اس برہمن میں یوں سنتے ہیں کہ یقیناً برہم کے جملہ دو روپ
 ہیں۔ یا مورت ہے یا امورت۔ یا مرنے والا ہے یا امر۔ یا محدود ہے یا غیر محدود

یہاں سے برہدار نیک اپنشد کے دوسرے ادھیا کا تیرا برہمن شروع ہوتا ہے :

یا منقول ہے یا غیر منقول یا محسوس ہے یا معنول۔ اگرچہ اپنی ذات میں وہ بے

روپ ہے مگر بیگانہ روپوں سے ڈوبی ہوتا ہے ۴

(۳۳) یہ نہیں تعجب کرنا چاہیے کہ وہ بے روپ کس طرح بیگانہ روپوں سے روپی

(روپ والا) ہو جاتا ہے۔ چونکہ خود روپ روپ والا نہیں ہو سکتا ہے یا خود جسم

مجسم نہیں ہو جاتا۔ اس لئے جو بے جسم ہے وہی مجسم اور جو بے روپ ہے وہی روپ

والا ہو سکتا ہے۔ اگر بے جسم مجسم نہیں ہو سکتا تو کیا جسم مجسم ہو سکتا ہے؟ ہرگز

نہیں۔ وہ تو خود جسم ہے کیونکہ مجسم تصدیق ہو سکتا ہے؟ اس لئے اسکا خیال

جو ایشور کو مجسم ہونا نہیں مانتے ہیں غلط ہے

(۳۴) کیا یہ ضرور ہے کہ جب وہ جسم کی پادھیوں سے مجسم ہوتا ہے

یا نام روپ پادھیوں سے نام روپ والا ہوتا ہے تو اس میں جسم یا نام روپ

اضنام نہیں پاتے بلکہ وہ جس کا توں پاک بے جسم اور بے نام روپ رہتا ہے۔

جس طرح سفید بتور کا گلاس بھی شرخ شراب سے بھرا ہوا شرخ تصدیق

ہوتا ہے تو بھی بیگانہ شرخ سے چھوٹ نہیں پاتا ہے۔ اسی طرح شدھ برہم

بھی جسم یا نام روپ پادھیوں سے مجسم اور نام روپ والا ہوتا ہے تو بھی

ان سے چھوٹ نہیں پاتا ۵

(۳۵) بلکہ کیا جسم کیا نام کیا روپ اسی کی تجلیات ہیں اور وہ اپنی ہی تجلیات

میں متجلی ہوتا مجسم اور روپ والا کہلاتا ہے اس امر کی تفصیل ہم پہلے لکھ آئے

ہیں جب وہ ان تجلیات کو رفع کرتا ہے تو وہی بے جسم اور بے نام روپ

ست کا بھی ست اپنے آرام میں ہوتا ہے جیسا کہ غرق نیند میں بارہا ثابت

کر دکھایا ہے۔ اب اس برہمن میں یہ ثابت کرنا ہے کہ ان روپوں کو جو تمام

میں ست دکھائی دیتے ہیں اور جن سے وہ روپ والا ظاہر ہوا ہے دانش

سے نفی کر کے کہ ”یہ روپ بھی وہ نہیں“ یہ جو باقی بے روپ رہتا ہے وہی حق ہے اور وہی ست کا بھی ست ہے

(۶۷) جب تک نام روپ میں اسے پہلے نہ ثابت کیا جائے اور پھر نام روپ کی نفی کر کے اسے بے نام و نشان نہ ثابت کیا جائے وہ کیونکر بیچون و چرا ست مانتر پہچانا جائے۔ اس لئے شرعی بھگوتی مختصراً فرماتی ہے کہ اس بیچوں و چرا بے روپ کے مجملہ دو روپ ہیں یا مورت یا امورت ۛ

(۶۸) مورت نام شکل کا ہے۔ امورت اس کے خلاف ہے جو شکل نہیں رکھتا۔ وہ جو فنا پاتا ہے اسے مرنے والا کہتے ہیں۔ وہ جو فنا نہیں پاتا اسے امر بولتے ہیں۔ جس کا اندازہ ہو سکتا ہے وہ محدود ہوتا ہے۔ جس کا اندازہ نہیں ہو سکتا وہ غیر محدود ہوتا ہے۔ جو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچایا جا سکتا ہے وہ منتقل ہو سکتا ہے۔ جو دوسری جگہ نہیں پہنچایا جا سکتا وہ غیر منتقل ہوتا ہے۔ جو حواسوں سے جانا جا سکتا ہے وہ محسوس ہوتا ہے۔ جو حواسوں سے نہیں بلکہ عقل سے جانا جاتا ہے وہ معقول ہوتا ہے ۛ

(۶۹) اب یوں سمجھو کہ اسل میں جملہ خالق ممکنہ دو گانہ ہیں۔ یا مورت ہیں یا امورت۔ باقی بار گانہ انہیں کی صفیں ہیں۔ کیونکہ جو مورت ہے اجزاء سے مرکب ہے اور وہی مرنے والا ہے وہی محدود ہے اس لئے وہی منتقل ہے اور وہی محسوس ہے۔ لیکن وہ جو امورت ہے اجزاء میں نہیں ترکیب پاتا ہے اس لئے وہی امر ہے وہی غیر محدود وہی غیر منتقل اور وہی معقول ہے ۛ

(۷۰) اس لئے شرعی بھگوتی فرماتی ہے کہ برہم کے دو ہی روپ ہیں یا تو مورت یا امورت۔ اور مورت کو مرنے والا محدود منتقل محسوس بھی کہتے ہیں اور امورت کو امر بنہ محدود غیر منتقل معقول بھی بولتے ہیں اسل میں جملہ دو گانہ مورت یا

امورت ہیں۔ اور دونوں روپ اُس بے چوں و بے روپ حق کے ہیں ÷
 (۸۵) یہ مورت روپ جو بہم کا ہے آکاش اور یوا کے ملاوہ میں بھوت آگ
 پانی مٹی کا یہی مرنے والا ہے۔ یہی محدود ہے۔ یہی مقول ہے۔ یہی محسوس ہے
 اور یہی ست ہے۔ اس مورت یعنی مرنے والے محدود مقول محسوس اور ست کے
 جو میں بھوت آگ پانی اور مٹی ہیں ان کا یہ قرض خورید سار ہے جو پرکش
 تہتا اور پڑھتا ہے۔ انہیں کے ست کا یہ رس ہے ÷

(۸۶) اب امورت کیا ہے؟ یہی آکاش اور یوا امورت ہے۔ یہی امر ہے۔ یہی
 غیر محدود ہے۔ یہی غیر مقول۔ یہی مقول اور یہی ست ہے۔ اس امورت امر غیر محدود۔
 غیر مقول۔ مقول ست کے جو دو بھوت آکاش اور یوا ہیں یہ کرنے کی روح ان کا
 سار ہے جو اس قرض خور تید کے اندر مقیم ہے اور سورج پریش کھلاتی
 ہے۔ اور یہی ان کے ست کا رس ہے۔ یہ ادھی دیو ہے۔ اسی کو ہم ہرنہ گرکھ اور
 دوسرے اسی کو خدا بولتے ہیں ÷

(۸۷) یہ نہیں گنا کرنا چاہئے کہ پہلے مورت میں تین عنصر آگ پانی مٹی بیان کئے
 ہیں تو اس میں آکاش یا یوا کا حصہ نہیں۔ بلکہ ہے گرجہ بہت تیل ہے۔ لیکن کثرت
 سے وہ تین عناصر ہیں یہ شرقی کی مراد ہے جیسے کہ آدمی کا بدن مٹی کے حصہ کی کثرت
 کے سبب سے خاکی بولا جاتا ہے۔ اسی طرح سورج میں جو کرنے کی روح ہے یہ
 نہیں کہ آگ پانی مٹی کا سار جو ستوگن ہے اس میں نہیں ہے بلکہ ہے۔ لیکن
 بہت قوتور ہے۔ آکاش اور یوا کا ستوگن کثرت سے ملایا گیا ہے اس لئے وہ
 امورت ہے۔ یہ مفصود ہے ÷

(۸۸) اب ادھیاتم بیان کرتے ہیں۔ یہ جو مورت ہے یعنی بھڑاس یوا اور
 آکاش کے (جو انتر میں ہے) آگ پانی مٹی مورت ہے۔ یہی مرنے والا

یہی محدود یہی منتقل یہی مجسوس یہی مست ہے جس صورت یعنی مرے واسے محدود منتقل محسوس
ست کا یہ سارے جو انسان کی آنکھ ہے اسی ست کا یہ خلاصہ ہے اور جس ہے جو مدد چشم ہے :

(۸۴) مگر اس وقت آکاش اور ہوا ہے اور یہی امر غیر محدود غیر منتقل
منتقل ست ہے اسی صورت آکاش اور ہوا کا اور اسی امر غیر محدود غیر منتقل منتقل

ست کا یہ خلاصہ ہے جو مدد دہنی چشم میں کرنے کی روح ہے اور انسان کا
سوکھ شرم یا اتھ کرنے کہلاتا ہے اس میں کا یہ جس یا نتیجہ ہے یہ ادھیاتم ہے :

(۸۵) اب اس کرنے کی روح کا روپ کیا ہے جو سوکھ شرم کہلاتا ہے ؟ اس کو

آپ ہی شرتی فرماتی ہے کہ اس باطن پرش کا روپ بھی اب سمجھا چاہئے جیسے ہلدی کا

رنگا ہوا کھڑا ہوتا ہے یا خود رنگ کا ادنی کھڑا ہوتا ہے یا جیسے ہیر چمکتی (دھانور) ہوتی ہے

یا جیسے لگ کی رچی شرح ہوتی ہے یا جیسے کنول ہوتا ہے یا جیسے دفعتاً بجلی چمکتی

ہے ویسا اس کا روپ ہے۔ وہ جو اسے دفعتاً بجلی کی طرح باسنا والا جانتا ہے

اس کو سب سیدھی ہوتی ہے۔ اور یہ ست ہے :

(۸۶) یہاں مطلب شرتی کا یہ ہے کہ اتھ کرنے کی حقیقت ایسی ہے جس میں ہر ایک

شے کی دانن کی باسنا نقش ہے۔ کیونکہ جو جو ہم جانتے پہچانتے ہیں سب کی دریافت

کی باسنا بطور نقش اتھ کرنے میں چھپتی ہے۔ اور اُن باسناؤں کے سبب سے وہ

چیر بستر کی طرح رنگا رنگ کا ہوتا ہے۔ اسی سبب سے مختلف مثالیں رنگوں کی شرتی

لے دی ہیں :

(۸۷) دیکھو جب یہ باسنا میں ہمارے اندر متجلی ہوتی ہیں تو ہم انہیں کو آدمی اپنے

خیالات یا برتیاں کہتا ہے۔ اور جب یہ متجلی نہیں ہوتیں تو سب کی دلش نقش کی

طرح شانت اندر میں رہتی ہیں پس باسنا نام زمین دانستوں کا ہے جو غیر متجلی

ہمارے اندر ہیں۔ لیکن ہم میں وہ بجلی کی طرح ایک لخت متجلی نہیں ہوتیں بلکہ بعض طبعی طور

پر بعض تعلیم کے طور پر معض دریافت کے طور پر متجلی ہوتی ہیں اور ہر نہ گریہ میں جو قرض خورشید کے اندر جلا یا گیا ہے نفس گلی ہے۔ اس میں سب کی دانشیں یک لخت شروع پیدائش سے دفعتاً متجلی ہیں اور تاقیامت یعنی ما پرے تک قائم ہیں۔ اس لئے وہ سرگئیہ ہے اور ہم الگیہ۔

(۸۸) جب عالم غیب سے نفس گلی جو ہرن گریہ ہے نکلتا ہے تو ساری انسان کی دانشیں یک لخت بجلی کی طرح یوں متجلی ہوتی ہیں کہ یہ شے اس طرح بنتی ہے اور اس وقت بنتی ہے اور اس میں وقت تک قائم رہتی ہے یا ریگی وغیرہ اور پھر اس کے یہ سنگپ ہاں پرے تک ایک ہی جوتی روپ سے قائم و قرار یاب رہتے ہیں۔ اسی سبب سے شرفی نے اسے بجلی کی طرح یک لخت متجلی ہونا بیان کیا ہے۔ اور اس کی دریافت کا پھل بھی بیان کیا ہے کہ وہ جو اس پر ایمان لاتا ہے اسے شری یعنی عزت ملتی ہے۔

(۸۹) لیکن ہماری سب دانشیں بھی اگرچہ دانش روپ سے اندر مرکوز ہیں تو بھی یک لخت دفعتاً متجلی نہیں ہوتیں۔ بلکہ لڑکپن میں وہی طبعی طور پر جس قدر کہ ضرورت ہے متجلی ہوتی ہیں اور جانی میں بھی اسی قدر جو مناسب ہے۔ اور پھر بعض تعلیم سے اور بعض تجربہ سے متجلی ہوتی ہیں۔ اس لئے ادھیاتم باسنا روپ پادھی میں وہ دیکھنے کی روح آئی ہوئی الگیہ کلماتی ہے اور ادھی دیوک پادھی میں آئی سرگئیہ کلماتی ہے۔ اصل میں کیا سرگئیہ کیا الگیہ بگنا کرتے کی روح کے دھرم ہیں جو باسنا روپ سے غیر متجلی ہوئے اس میں نقش کئے گئے ہیں چیتن دیو پر ماتا ساکھشی ان سے پاک ہے یہ مطلب شرفی کا ہے۔

(۹۰) اب آپ ہی شرفی صورت امورت دونوں برہم کے روپ بیان کر کے

ان کی نفی کرتی اور اس سناکھشی جیتن بے رُوپ بے صفات کا اپدیش کرتی ہے کہ اس کے بعد یہ اپدیش ہے "یہ نہیں یہ نہیں" بلکہ "مورت امورت" سے برتر حق ہے جو بے چُون و چرا ہے۔ اور یہ سب اُسی کے کلیت نام رُوپ میں خواتی ہیں۔ اس لئے وہ سن کا بھی ست ہے۔ پران واقع میں ست ہیں جو ہرنیہ گرہ یعنی اُفرا ہے۔ اور وہ اس کا بھی ست ہے۔ یہی اُس کی اُنپشد ہے ۔

(۹۱) مدعا شرعی کا یہی ہے کہ عامیان مورت کو مرنے والی دیکھتے ہیں اس لئے اُس کا رُوپ نہیں مانتے۔ مگر امورت کرنے کی رُوح کو اُتر جانتے ہیں اسے برہم کا رُوپ طبعی طور پر خیال کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے عامیان متوسط درجہ کے دانشمند ایمان رکھتے ہیں کہ جو سب کچھ کرتا سروگیہ امورت ہے وہ حق ہے ۔ (۹۲) مگر ثابت کیا گیا ہے کہ وہ جو کرنے کی رُوح سروگیہ سب کچھ کرتی ہے ہرنیہ گرہ ہے اور انہیں عنصروں کا سار ہے جیسے مورت بھی انہیں عنصروں کا سار ہے۔ جس طرح وہ بھی نام رُوپ سے کلیت اُس کی اُپادھی ہوتی ہے اور اُسی کے تعین کے سبب سے وہ غائب سب کچھ کرتا سب کچھ جانتا سروگیہ امورت لتدین ہوتا ہے ویسے ہی یہ مورت اُپادھی میں مستقیم ہوا بھی جسمانی الپگیہ جنو یا انسان ہوتا ہے ۔

(۹۳) لیکن حقیقت میں کیا مورت کیا امورت کیا موت کیا اُتر ہونا دونوں بیگانہ دھرم عنصروں کے ہیں اور کیا دانش اور کیا حکمتیں انہیں کی باننا انہیں کی سار ہیں جو جمع ہو کر انتہ کرنا یا ہرنیہ گرہ کھلاتی ہیں۔ اور سب ممکن ست ہیں واجب نہیں۔ وہ مورت اُپادھیان مومعین وقت تک ست ہیں۔ یہ امورت اُپادھیان غزاں تک ست ہیں کیونکہ غزاں کے بعد کیا مورت کیا امورت سب

منودی ہے جو ثابت ہو جائے ہیں۔ اس لئے وہ سب واجب نہیں بلکہ واجب مہی ہے جو ان سب کی نفی سے باقی رہتا ہے اور کوئی بھی صفت نہیں رکھتا۔ اسے خالق یا رازق یا سرِ شکستہ مان یا سرِ گوئیہ ان صفوں سے بھی مفید یا مقرر کرنا ضلالت ہے۔ کیونکہ یہ سب صفات یا روپ بیگمہ ہر نہ گویہ کے دھرم ہیں جو اس میں کلیت ہیں۔

(۹۴) جب وہ کسی صفت سے بھی متصف نہیں اور کسی نام سے نامی نہیں۔ اس لئے کلام اور عقل اور فکر کی وہاں تک رسائی نہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ اسے نام روپ صورت امورت میں پہچانتے ہوئے ان کی نفی کریں کہ نہ تو وہ نام ہے نہ روپ ہے نہ صورت ہے نہ امورت ہے۔ نہ سرِ گوئیہ نہ الپگیہ ہے۔ سب کی نفی کا باقی ہے۔ یہی حق ہے اور یہی ہمارا آتما ہے۔ اور یہی طریق اس کے ٹھیک پہچاننے کا ہے۔ اس لئے صورت امورت برہمن نے کیا صورت کیا امورت سب اسی کے روپ بیان کر کے پھر یہ نہیں یہ نہیں "ریتی نیتی" بلکہ ان سب سے برتر ہے صورت امورت سب کا آتما ثابت کیا ہے۔ یہی مدھانت ہے۔ اور یہی مہنشد ہے۔ وہ جو اسے اس طرح اپنا آتما سب کا نفی کر کے ضمیمہ جانتا ہے قہری عارف اور دہری راست باز ہے۔

(۹۵) وہ جو اسے صورت والا جانتا ہے وہی راست ہے اور وہی نارست ہے۔ وہ بھی جو اسے امورت جانتا ہے اور سرِ گوئیہ مانتا ہے اسی طرح دہری راست ہے اور وہی نارست ہے کیونکہ وہ سب مفید میں پھنسنے ضلالت کھاتے ہیں بعض قیدیں اور اپادھیان اس کی کشیف صورت ماتر ہیں اور بعض قیدیں اور اپادھیان اس کی لطیف امورت ماتر ہیں۔ کیا مورتی اپادھیوں میں کیا امورتی اپادھیوں میں سب میں مفید کا ایمان آتا ہے۔ اس کے مطلق مرتبہ کی سمجھ تو اسی طرح نفی اثبات سے جوتی ہے۔ اس لئے وہ بھی جو مورتی والا مانتے ہیں اور وہ بھی جو امورتی والا

سروگہ سب کا کرتا ہوتا مانتے ہیں۔ حقیقت میں برابر ہیں ۛ

(۹۶) یہ پہلی قسم کے لوگ تو اس کی سبھول تجلیات میں وہم کھاتے ہیں اور یہ دوسری قسم کے لوگ اس کی سوکھشم تجلیات میں بھرتے ہیں اور اپنی اپنی متی کے موافق یقین کرتے مذہبیان کے قاعدے سے آپس میں جھگڑتے ہیں۔ وہ جو اسے مورتی کی تجلی میں دیکھتا اور اپنا کرتا ہے دوسرے اسے کافر بیان کرتے ہیں اور اسے عمارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اور یہ دوسرے اسے امورتی تجلیات میں سب کا خالق ہوتا کرتا سروگہ مانتے ہیں اور بغیر الہین (مقرر کرنے مورتی) کے اپنا کرتے کہیں عرشوں پر دور خیال کرتے ہیں اور یونہی خیالی پلاؤ بھاتے ہوا کرمشت میں پکڑنا چاہتے ہیں۔ مگر افسوس کہ دونوں اسے نہیں جانتے ۛ

(۹۷) تحقیق اور دیدوں کی جو سے یہی سچ ہے کہ کیا مورت کیا امورت وہ سب میں سب کچھ ہے اور کیا مورت کیا امورت سب سے پاک سب سے برتر ہے یا یوں تصدیق کریں کہ سب وہی ہے۔ یا یوں تصدیق کریں "یہی وہی ہوں" یہی اسکی پہچان اور معرفت حقیقی ہے۔ اسی پہچان پر نجات موقوف ہے ۛ اور وہ دان کو چاہیے کہ پہلے اسی تصدیق پر ایمان لائے کہ "سب وہی ہے" یا "وہی ہوں" وہی ہوں" پھر اسکو ادھیا روپ۔ آپوار سے جیسا مورت امورت برہمن میں طریق۔ خدایا گیا ہے اس کا عرفان حاصل کرے۔ اور وہ یہی طریق ہے کہ سب نام۔ روپ اس میں کلیت ہیں۔ جو کچھ نام یا روپ یا صفات یا عقل و فکر میں آوے سب کی نفی کرتا جاوے وہ جو سب کی نفی کے بعد اسے آپوار کرنا آتا اپنا آپ ہے وہی باقی رہتا وہی بچون وچرا بے صفات رہیگا۔ کیونکہ جب سب صفات اور چون وچرا کی وہ نفی کر لیگا تو اس کا اپنا آپ جس نے سب کی نفی کی ہے نفی نہیں ہو سکتا بلکہ باقی رہ سکتا ہے۔ مہوقت اناجنی کی تصدیق عرفانی حاصل ہو سکتی ہے ۛ

(۹۸) لیکن جس کو یہ عرفانی تصدیق نہ حاصل ہو اس کو چاہیے کہ اس پر ایمان ضرور لاوے کیونکہ اسی ایمان کے باعث وہ دیویاں بھڑک پر چلتا برہم کوک جاگیا اور خود پہچانتی اسے تعلیم دے گا۔ اور اسی ایمان کو عرفان کا پھل لگا دیا۔ اور اپنے ساتھ فضل میں داخل کرے گا۔ چونکہ یہی ایمان واقع میں عرفان کا ختم ہے اس لئے جس کے پاس ختم نہیں وہ پھل بھی نہیں کھا سکتا۔ اس طرح ایسا انداز بھی تربیتی نجات پا سکتا ہے مگر وہ جو غور اور وچار سے اور نفی و اقبات کے قاعدہ سے عرفان کا پھل بانپے فقد نجات حاصل کرتا ہے اور فضل میں داخل ہوتا ہے اس کے پران تو یہاں ہی موت کے وقت اپنے آتما میں حذوف ہو جاتے ہیں۔ اور سمشٹی پران ہوا کی طرح بھر جاتے ہیں پھر تو قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ دیکھتا ہے۔ یہی فضل ہے بڑا

(۹۹) وہ جو ایسا ایمان نہیں پاتے اور تقصیر نہ ہی سے ایک دوسرے کو جھٹلاتے۔ اپنی عقل کے موافق کام کرتے اور شرطوں کے مطلب کو نہیں سوچتے بلکہ کھینچا تانی سے اس کے معنی کچھ کے کچھ کرتے ہیں ہرگز نجات کے وارث نہیں بلکہ وہ تمام مقید کو جانتے ہیں اور مقید رہتے ہیں کیونکہ جیسی مٹی ویسی گنی یہی ویدوں کا سدھانت ہے مگر چہ متوسط درجہ کے عقلمند کو کھنچ کر اپادھیوں رکرنے کی طرح کوئی مانتے ہیں اور اس سبب سے کہ وہ اپادھیوں اور موت ہیں انہیں نرگن یا مطلق قرار دیتے ہیں مگر وہ صاف غلطی پر ہیں کیونکہ کرنے کی طرح کی بھی جو تفصیلیں ہیں اسی طرح کی قیدیں ہیں جیسے موت کی قیدیں ہیں۔ اس لئے اردو داں کو ان کی صحبت سے بچنا چاہیے کیونکہ موت کی تہذبات کو نفی کرنا تو آسان ہوتا ہے مگر امورت قیدوں کا نفی کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ بلکہ اس شخص کو اگر کوئی عارف جتلاوے کہ

”وہ تو کرتا بھی نہیں“ تو وہ بجائے سمجھ اور نفی کے لڑنے کو اٹھتا ہے اور اسے ناشک کہتا ہے۔ اس لئے سوکھنم قیدی ستموں قیدوں سے سخت تر ہیں اور عرفان کی راہ روکتی ہیں بد

(۱۰) تو بھی اس کی یاد اس کا بھن اس کی پوجا اس میں قیدوں اور پادھوں میں ہوتی ہے۔ اس لئے اردو داں کو چاہئے کہ موافق شاستر کے کیا مورت کیا امور سب میں اسے یاد کرتا ہو اس میں صفوں سے جو مڑ گئے آدک ہیں ہر ایک مورت امور میں پوجا کرے اور دھا کرے کہ اسے پرماتم دیو اپنے فضل و کرم سے ہماری اوڈیا کا پردہ اٹھاؤ اور اپنے فضل میں وصل دو کہ ہم تیری لہدیں کریں اور تم ہماری تقدیں کو تاکہ میں اسی طرح دیکھوں جو تُو ہے وہی میں ہوں اور یہی تیرا پرہم پد ہے اور یہی تیرا وصل ہے۔ اور یہی میری نجات اور یہی میرا فضل میں داخل ہونا ہے۔ وہ جو کوئی اپنی من مانی پوجا یا بندگی کا طریقہ ٹھہراتا ہے اپنی عمر ضائع کرنا ہے کچھ بھی کفر حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے ویدوں کے موافق اسے کرم و اپنا کرنا چاہئے جس میں پھل بھی مقرر ہیں اور انتر کی شدھی بھی مقرر ہے مغربی خیالوں پر اسے نہیں چلنا چاہئے کیونکہ وہ خود جسمانی وروچن کے شاگرد ہیں اور ان کا آخری نتیجہ نیک نہیں ہے

فصل سوم

(۱) ہم اسی پہچان کو بطور مثال سہل الفہم کرتے ہیں کیونکہ اردو داں جب تک اس کرنے کی روح اور دیکھنے کی روح میں فرق نہیں کر گیا تب تک نجات نہیں پاوے گا۔ بلکہ سب سے مشکل یہی ہے کہ کرنے کی روح

سے دیکھنے کی روح الگ کر کے اپنا اتما ساکشی جانے اور کامل معرفت کے سبب سے الگ کرتا۔ ابھوگتا تماشائی ہو کر جگت میں رہے یہی فقہِ نجات ہی (۲) جس قدر جسم یعنی مورتیاں ہیں یہ نو پتلیاں ہیں۔ اور کرنے کی روح بمنزلہ باریک تار کے ہے جس سے وہ باندھی گئی ہیں۔ دیکھنے کی روح مثلِ تماشا کرنے والے کے ہے جو تار کے ذریعے انہیں نچاتا ٹپاتا ہے جس طرح پتلیوں کا تماشا کرنے والا آپ پردے کے اندر ہوتا ہے اسی طرح یہ ساکشی اتما۔ یہی جو دیکھنے کی روح ہے پردہ کے اندر بلکہ انہیں پتلیوں اور تاروں کے اندر چھپا ہوا انہیں تحریک کرتا ہے اور جسم و جسمانی اسی تحریک سے عجیب تماشا کرتے ہیں۔ جس میں عقل خفلاء رنگ ہے ۔

(۳) بہ نسبت پتلی گر کے یہ تعجب بڑھ کر ہے کہ وہ خود ہی تماشا دیکھتا ہے اور خود ہی انہیں تحریک کرتا ہے۔ بلکہ پتلی گز تو آپ حرکت کرتا تاروں کو ہلاتا اور انہیں نچاتا ہے۔ یہ خود تو بے حرکت مثلِ متناطیس کے ہے اور انہیں اسی طرح تحریک کرتا ہے جس طرح متناطیس بھی لوہے کو تحریک کرتا ہے۔ اور متناطیس تو جڑھے ہے یہ چیتن ہے۔ اس لئے کرتا بھی یہی تصدیق ہوتا ہے۔ حقیقت میں کچھ نہیں کرتا ۔

(۴) پتلی گر جس طرح باریک تاروں کو پتلی کے ہر ہر عضو میں باندھتا ہے اور تماشے کے وقت جس جس عضو کو ہلانا چاہتا ہے ہلاتا ہے۔ اسی طرح مورتیوں کے رگ رگ ریشہ ریشہ اور عضو عضو میں کرنے کی روح کی گرہ باندھی گئی ہے اور انہیں اپنی سیاست سے تحریک کرتا جس جس عضو مخصوص سے جو جو کام لینا مطلوب ہے برابر کام لیتا ہے ۔

(۵) دیکھو ہم ہاتھ کو خواہ طبل کریں خواہ جوتی خواہ طمانچہ کریں خواہ مگنا

مگر اسی کونکی رُوح کی گہروں سے کر سکتے ہیں۔ اسی طرح پاؤں چلتے ہیں۔ ہاتھ پکڑتے ہیں کبھی نہ چپتے ہیں۔ کبھی کودتے ہیں۔ کبھی لڑتے کبھی کشتی کرتے ہیں۔ اور پھر ایک گہرے اپنے آپ کو بچاتے دوسروں کو زیر کرتے ہیں اور عجیب عجیب تماشا کرتے ہیں مگر یہ سب تماشا اسی کرنے کی رُوح کے پیوند سے ہوتا ہے ۔

(۶) جب یہ کرنے کی رُوح مورتیوں سے علاقہ لڑھکتی ہے تو پھر یہ مورتیاں مورتی کی طرح نہ تو خود بخود چلتی نہ پڑتی نہ ناچتی نہ کودتی ہیں بلکہ پتھر کی طرح رہ جاتی ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مورتی مائے ابدان صفا پتلیوں کی طرح جڑھ ہیں۔ اور کرنے کی رُوح ہمارے در تار ان کے اندر ہر عضو ہر رگ وریشہ میں اسی طرح دانائی سے باندھی گئی ہے جس طرح پتلی گدے بھی پتلیوں کے اندر تاریں باندھنا ہے ۔

(۷) پھر چونکہ جس طرح مورتی مائے بدنوں کے اندر کرنے کی رُوح مثل تاروں کے گھاٹی گئی ہے۔ اسی طرح کرنے کی رُوح کے اندر دیکھنے کی رُوح رکھی گئی ہے جو اسے کار و بار میں تحریک کرتی اور حواسوں کے وسیلہ سے دیکھتی ہے اس اندر جو کرنے کی رُوح ہے وہ دماغ میں سمجھتا رہتا ہے اور اس دیکھنے کی رُوح کو سمجھتا دماغ کیونکہ سنسکرت میں سمجھنا بمعنی تار کے ہیں اور سمجھنا دماغی بمعنی تار والے کے ہیں۔ مگر اس سبب سے کہ یہ سمجھتا دماغی مورتیوں بلکہ تاروں کے اندر چھپا ہوا انہیں تحریک کرتا ہے اس لئے اثر بامی بھی نام کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر ایک کے اندر داخل ہو کر جو انہیں کار و بار میں سیاست کرتا ہو وہی اس زبان سنسکرت میں اثر بامی کہلاتا ہے ۔

(۸) یہ دیکھنے کی رُوح جو کرنے کی رُوح کے اندر نقطہ طور ہے نہ تو کوئی شکل رکھتی ہے نہ حرکت۔ لیکن چونکہ کرنے کی رُوح کی حرکتیں اور بدنوں کی شکلیں اسی کی

حرکتیں اور ٹھیکس تصدیق ہوتی ہیں اس لئے غامبان اس کرنے کی مروج کو بچوان
 وچلا آتما تصدیق کرتے ہیں مگر جب وہ وویک سے بدتوں اور کرنے کی روجوں
 کو شل مٹیلوں اور تاروں کے اپنے آپ سے بیگانہ جانتے ہیں اور اسی طرح
 امن کو اپنی سیاست میں دیکھتے ہیں جس طرح پٹیلیاں اور تاریں بھی پٹیلی گر
 کے ہاتھ میں تماشہ کے وقت ہوتی ہیں۔ اور تصدیق کرتے ہیں کہ وہیں ٹور ٹور
 مدیں ساکشی ہوں" مدیں حق ہوں" یہ سب تماشامیری سیاست میں ہوتا ہے۔
 تو یہی معرفت ہے اور یہی نقد نجات ہے۔ کیونکہ جب تک یہ اس طرح فرق کر کے
 اپنے آتما کو نہیں جانتا بلکہ اپنے آپ کو بدن یعنی مورت ماتر جانتا ہے تو انہیں کرنے کی
 روجوں کی تاروں میں بندھا ہوا ہے۔ نجات نہیں پاتا۔ مگر جب اسی سے اپنے سوت
 دھاری آتما اشریامی کو وویک سے پا لیا کہ یہ میں ہوں تو بدن تو برشتور
 انہیں تاروں کی قید میں مقید رہتا ہے لیکن یہ تو سوت دھاری آزاد مطلق
 ہوتا ان کا تماشائی ہو جاتا ہے۔ یہی نقد نجات ہے جو معرفت سے ملتی ہے۔
 (۹) نجات کے معنی قید سے نکلنا ہے۔ وہ جو خود قید کو نہیں جانتے نجات کی
 امیدیں بے فائدہ کرتے ہیں۔ اکثر عالموں کو ہم یہ تصدیق کرنے دیکھتے ہیں کہ ہم کو
 ہمارے پیشواؤں کی مشافت سے نجات ملے گی۔ لیکن جب ہم سوال کرتے ہیں کہ نہیں
 قید کیا ہے جس سے نجات مانگتے ہو؟ تو یہی کہتے ہیں کہ ہم بندہ عاجز ہیں۔ ہم قیدوں
 کو بھی نہیں جانتے۔ تو ہم تعجب کرتے ہیں کہ وہ خود قید کو نہیں جانتے نجات کیسے
 مانگتے ہیں؟

(۱۰) قید تو یہاں یہی ہے جو بدن مورتی ماتر ان تاروں میں جو کرنے کی روج ہے
 بندھا ہوا ہے۔ اور آتما کا جب تک وویک نہیں تب تک خودی کا طبعی تقور بدن میں
 اسے ہو رہا ہے۔ جب ان قیدوں میں بدن ناچتا ہے تو یہ بھی دہم کھاتا ہے کہ مدیں

جاتا ہوں" اس کے دکھ سکھ بھوک پیاس کو اپنے دکھ سکھ بھوک پیاس تصور کرتا ہے۔ یہی ادویک اس کی قید کا سبب ہے مگر جب یہ اس طرح سونز آتما اور انتر یامی آتما کا ادویک پاتا ہے تو نقد نجات پاتا ہے۔

(۱۱) زیادہ تر خرابی اوویا کی یہ ہے کہ انجان آدمی اس قدر ہی تصور نہیں کرتا کہ میں بدن ہوں بلکہ کرنے کی روحوں کو جو مثل تاروں کے جڑھ ہیں اور دنیا کے اندر سب میں سب کچھ کرتی ہیں خدا قادر مطلق مانتا ہے۔ اور اپنے آپ کو جو بدن مانتا ہے اس کے ہاتھ میں مجبور دیکھتا اسکا بندھا ہوا ہوتا ہے حالانکہ یہ کرنے کی رو میں بھی مثل تاروں کے جڑھ ہیں۔ بغیر آتما کے جو انتر یامی ہے وہ حرکت نہیں کر سکتیں۔

(۱۲) عجیب تر معاملہ یہ بھی واقع ہوا ہے کہ اسی کی سیاست سے اسی کے پہلے جنم کے اعمال جو مشروع سنگاپ میں اسی کے مشاء کے موافق بھوک دینے کے لئے طلوع ہوئے تھے ان تاروں کے ہلانے میں مخصوص ہوئے ہیں۔ اسی کی سیاست اور تحریک سے اور اسی کے علموں کی تحقیق سے وہ سکھ دکھ کے بھوک کی نشانا کرتے ہیں اور یہ اس مختصر انسانی سنگاپ سے لوگوں کو دور کرنا چاہتا ہے پر نہیں ہوتا اس لئے مجبور دیکھتا عاجز بنتا ہے۔ یہی اسکی مایا ہے مگر جب یہ اپنے ہتما کی جو انتر یامی ہے دریافت کرتا اور پہچان پاتا ہے تو بدن کی خودی کو چھوڑتا انتر یامی کی خودی پالیتا ہے۔

اور تا ختم بھوک گرمعتن وقت تک بدن کے علاقہ کے سبب سے انا تم دکھ سکھ بھی اپنے غنوں میں دیکھتا ہے۔ لیکن اپنے میں نہیں دیکھتا۔ اس لئے نقد نجات پاتا ہے مگر جب بھوکوں کے اعمال ختم ہوتے ہیں تو بدن کے چور ہوتے سب میں سب کچھ ہوتا پورا پورا انتر یامی کو اپنا آپ دیکھتا ہے اور مایا کا سوامی ہوتا ست سنگاپ جوتا ہے۔ یہی اس پہچان سے فصل ملتا ہے۔

(۱۳) جب تک یہ اس سونز آتما اور انتر یامی کا ادویک نہیں کرتا تب تک نجات

ہیں پاتا چاہے لاکھوں زندگی اور ٹیکیاں کرے۔ کیونکہ علی تو مزدوری ہے جس قدر
مزدوری کرتا ہے اسی قدر منکھوں کے بھگوں کی اجرت پاتا ہے جو اخیر ختم ہو جاتی
ہے اور پھر سیاح سناڑ چکر میں چکراتا ہے ۛ

(۴) یہ نہیں گمان کرنا چاہئے کہ یہ ہماری کپول بھلنا ہے بلکہ اس انتریاہی اور سوت
اتما کا وہ ایک انتریاہی برہمن میں یاگیہ وکٹ مٹنی نے کر دکھلایا ہے۔ کیونکہ ہم مٹنی کا
میں مٹنے ہیں کہ راجا جگ کی مجلس میں اڑیا لاک اڑنی رشی نے یاگیہ وکٹ مٹنی سے
کہا کہ اے یاگیہ وکٹ! ہم مردیق پتیل کاپیہ (पतञ्जल काप्य) رشی کے گھر
میں یک شاستر کی تعلیم پاتے تھے اس کی ایک برہمنی گندھرب کے وش (قالب) میں
آئی چوٹی تھی اور یہ ہم نے اس سے ایک دفعہ پوچھا کہ تو کون ہے جو اس غور
میں جو کر بولتا ہے ۛ

(۵) اسے جواب دیا کہ میں کبندھ نام آتھرونا (कबन्ध आथर्वना) گندھرب ہوں۔
وید کے ہر ایک مسئلہ کی تعلیم کے لئے اس عورت میں اترتا ہوں مجھ سے کچھ روحانی
باؤں کا فائدہ لیا کر ڈیپھر اسے خود بخود پتیل کاپیہ سے کہا کہ تو سوت اتما کو جانتا ہے جس
سوت میں یہ لوک پر لوک اور سب بھوت بندھے ہوئے ہیں؟ پتیل کاپیہ نے کہا کہ میں تو
فقط یک شاستر کو جانتا ہوں۔ سوت اتما کو نہیں جانتا ہوں ۛ

(۶) پھر اس نے پتیل کاپیہ اور ہم سب سے کہا کہ کیا تم انتریاہی کو جانتے ہو جو اس
لوک پر لوک اور سب بھوتوں کو ان کے اندر چھپ کر تحریک کرتا ہے؟ تب پتیل کاپیہ نے کہا
کہ ہم اسکو بھی نہیں جانتے۔ پھر اسے کہا اے بھائیو! جو کوئی اس سوت اتما کو اور
اس انتریاہی کو جانتا ہے وہی برہمن کو جاننے والا ہوتا ہے۔ وہی لوک پر لوک کے جاننے
والا ہوتا ہے۔ وہی ملائک کے جاننے والا ہوتا ہے۔ وہی وید جاننے والا ہوتا ہے۔ وہی بھوتوں کے
جاننے والا ہوتا ہے۔ اور وہی اتما کے جاننے والا ہوتا ہے۔ بلکہ وہی سب کچھ جانتا ہے ۛ

(۱۷) وہ جو اس شہوتِ آتما اور انتربامی کو نہیں جاننا اگرچہ ہزاروں ویدیا رکھتا ہے تو بھی کچھ نہیں جانتا جب کوئی دعویٰ معرفت کا تو کرنے مگر اس کرنے کی شروعات سے دیکھنے کی شروعات کو چھوڑ کر نہ جائے جو شہوتِ آتما اور انتربامی ہے تو معرفت کے میدان میں شہوتِ آتما ہی ہے۔ عارف کا یہی نشان ہے کہ شاگرد کو اس کرنے کی شروعات سے دیکھنے کی شروعات کو چھوڑا جائے کہ دکھلا دیوے۔ جب تک وہ ایسا نہ کر سکے تو غپ مارنا ہے یہی جانو۔

(۱۸) پھر اسے ہکو شہوتِ آتما جو کرنے کی شروعات ہے اور انتربامی جو دیکھنے کی شروعات ہے چھوڑ کر سمجھا دیا تھا۔ اے یاگیہ دلک۔ اگر تو اس شہوتِ آتما اور انتربامی کو جانتا ہے تو بیشک یاگیہ کی گائیں لیجانا چھوڑے۔ اگر نہیں جانتا تو دیکھ تو یوں ہی دعویٰ عرفان کا کرتا ہے اور گائیں لیجاتا ہے۔ میرا سر گر جاوے گا جو آسمانی سر ہے۔

(۱۹) یاگیہ دلک نے کہا اے گوتم! میں یقیناً اس شہوتِ آتما اور انتربامی کو جانتا ہوں۔ میں نے یہ گائیں لیجاتا ہوں۔ میرا سر ہرگز نہیں گر سکتا۔ تب تو دیا لگ بولا میں ہی رہاں سے کہنا کہ میں شہوتِ آتما اور انتربامی کو جانتا ہوں۔ صادق نہیں ہو سکتا۔ بیشک کہ ہکو حیرت کلام ہے نہ سمجھا دے۔ اگر تو جانتا ہے تو اس مجلس میں ہکو آشکارا بتلاؤ۔

(۲۰) تب یاگیہ دلک مٹی لے کر ہوا کا سار جو کرنے کی شروعات ہے وہی شہوتِ آتما ہے جو بمنزلہ پتلیوں کی تار کے ہے۔ اور اسی تار میں یہ لوک پر لوک اور سب بھوت اسی طرح بندھے ہوئے ہیں جس طرح پتلیاں بھی تار سے بندھی ہوئی ہوتی ہیں۔ جب سانس جالتے ہیں تو یہ تار کھنکھاتی ہے۔ اسی سبب سے مردہ کا عضو عضو پھول جاتا ہے اور پاش پاش ہو جاتا ہے۔ جب تک یہ تار بندھی رہتی ہے تو پاش پاش نہیں ہوتا۔

(۲۱) دیکھو آگ بالطبع آوہ کو جانا چاہتی ہے۔ ہوا ادھر ادھر بالطبع چلنا چاہتی ہے۔ اور پانی اور مٹی نیچے کو گرنا چاہتے ہیں۔ انکا جمع ہونا محال ہے۔ تو بھی اس شہوتِ آتما میں سب بندھے ہوئے انسان کے بدن میں مجبوراً اکٹھے رہتے ہیں۔ جب یہ شہوتِ آتما دکھلائے

تو پھر یا بطبع اپنی اپنی اصلیت میں جاتے لاش کو بائیں پائیں کرتے ہیں ۔
 (۲۲) اس لئے یہ سب اپنی سوز میں جو سانس ہوتے بندھے ہوئے جمع رہتے ہیں ۔
 تب او دیا لک نے کہا کہ یہ ہی سچ ہے ۔ اسی طرح گندھرب نے ہنکو سکھلایا تھا
 اب انتریا می کو بھی بتلاؤ ۔

(۲۳) یاگیہ وک نے کہا کہ وہ جو زمین کے اندر زمین سے مجسم ہونم زمین کو اُس کے
 برتاؤ کے لئے تحریک کرتا ہے اور زمین اُس کو نہیں جانتی یہی تیرا آتما انتریا می امرت ہے
 (۲۴) وہ جو پانیوں کے اندر پانیوں سے مجسم ہوا پانیوں کو اُن کے برتاؤ کے لئے
 تحریک کرتا ہے اور پانی اُسے نہیں جانتے وہی تیرا آتما انتریا می امرت ہے ۔
 (۲۵) وہ جو آگ کے اندر آگ سے مجسم ہوا آگ کو اُس کے برتاؤ کے لئے تحریک
 کرتا ہے اور آگ اُسے نہیں جانتی وہی تیرا آتما انتریا می امرت ہے ۔

(۲۶) وہ جو آکاش کے اندر آکاش سے مجسم ہوا آکاش کے برتاؤ کے لئے تحریک
 کرتا ہے اور آکاش اُسے نہیں جانتا وہی تیرا آتما انتریا می امرت ہے ۔
 (۲۷) وہ جو ہوا کے اندر ہوا سے مجسم ہوا ہوا کو اُس کے برتاؤ کے لئے تحریک
 کرتا ہے اور ہوا اُسے نہیں جانتی وہی تیرا آتما انتریا می امرت ہے ۔

(۲۸) وہ جو دیو لوک کے اندر دیو لوک سے مجسم ہوا دیو لوک کو اُس کے برتاؤ کے
 لئے تحریک کرتا ہے اور دیو لوک اُسے نہیں جانتا وہی تیرا آتما انتریا می امرت ہے ۔

(۲۹) وہ جو سورج کے اندر سورج سے مجسم ہوا سورج کو اُس کے برتاؤ کے لئے
 تحریک کرتا ہے اور سورج اُسے نہیں جانتا وہی تیرا آتما انتریا می امرت ہے ۔
 (۳۰) وہ جو اطراف کے اندر اطراف سے مجسم ہوا اطراف کو اُس کے برتاؤ کے
 لئے تحریک کرتا ہے اور اطراف اُسے نہیں جانتے وہی تیرا آتما انتریا می امرت ہے ۔

(۳۱) وہ جو چاند کے اندر چاند سے مجسم ہوا چاند کو اُس کے برتاؤ کے لئے تحریک

کرتا ہے اور چاند اُسے نہیں جانتا وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے ۔

(۳۲) وہ جو تاروں کے اندر تاروں سے مجسم ہوا ناروں کو ان کے برتاؤ کے لیے

تحریک کرتا ہے اور تارے اُسے نہیں جانتے وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے ۔

(۳۳) وہ جو انترکھش کے اندر انترکھش سے مجسم ہوا انترکھش کو اُسکے برتاؤ کے

لیے تحریک کرتا ہے اور انترکھش اُسے نہیں جانتا وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے ۔

(۳۴) وہ جو اندھیروں کے اندر اندھیروں سے مجسم ہوا اندھیروں کو اُسکے برتاؤ

کے لیے تحریک کرتا ہے اور اندھیرے اُسے نہیں جانتے وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے ۔

(۳۵) وہ جو بیج کے اندر بیج سے مجسم ہوا بیج کو اُس کے برتاؤ کے لیے تحریک کرتا

ہے اور بیج اُسے نہیں جانتا - وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے ۔

(۳۶) وہ جو سب کے اندر سب سے مجسم ہوا سب کو اپنے برتاؤ کے لیے تحریک کرتا

ہے اور سب اُسے نہیں جانتے وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے - یہ ادھی بھوت ہے ۔

(۳۷) وہ جو کرنے کی روح کے اندر کرنے کی روحوں سے مجسم ہوا کرنے کی روحوں

کو اُسکے برتاؤ کے لیے تحریک کرتا ہے اور کرنے کی روہیں اُسے نہیں جانتیں - وہی

تیرا آتما انتریامی امرت ہے ۔

(۳۸) وہ جو پرانوں کے اندر پرانوں سے مجسم ہوا پرانوں کو ان کے برتاؤ

کے لیے تحریک کرتا ہے اور پران اُسے نہیں جانتے وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے

(۳۹) وہ جو کلام کے اندر کلام سے مجسم ہوا کلام کو اُسکے برتاؤ کے لیے تحریک کرتا

ہے اور کلام اُسے نہیں جانتا وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے ۔

(۴۰) وہ جو آنکھ کے اندر آنکھ سے مجسم ہوا آنکھ کو اُسکے برتاؤ کے لیے تحریک

کرتا ہے اور آنکھ اُسے نہیں جانتی وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے ۔

(۴۱) وہ جو کانوں کے اندر کانوں سے مجسم ہوا کانوں کو اُسکے برتاؤ کے لیے

تحریک کرتا ہے اور کان اسے نہیں جانتی وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے *
(۴۲) وہ جو دل کے اندر دل سے مجسم ہوا دل کو اس کے برتاؤ کے لئے تحریک کرتا

ہے اور دل اسے نہیں جانتا وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے *
(۴۳) وہ جو گوشت پوست کے اندر گوشت پوست سے مجسم ہوا گوشت پوست کو اس کے برتاؤ کے لئے تحریک کرتا ہے اور گوشت پوست اسے نہیں جانتے۔

وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے *
(۴۴) وہ جو عقل کے اندر عقل سے مجسم ہوا عقل کو اس کے برتاؤ کے لئے

تحریک کرتا ہے اور عقل اسے نہیں جانتی وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے *
(۴۵) وہ جو لطف کے اندر لطف سے مجسم ہوا لطف کو اس کے برتاؤ کے لئے تحریک

کرتا ہے اور لطف اسے نہیں جانتا وہی تیرا آتما انتریامی امرت ہے۔ وہ آپ دکھائی نہیں دیتا۔ بلکہ سب کا دیکھنے والا ہے۔ وہ آپ سناٹی نہیں دیتا بلکہ سب کا

سننے والا ہے۔ وہ سوچا نہیں جاتا ہے بلکہ سب کا سوچنے والا ہے۔ وہ آپ پہچانا نہیں جاتا بلکہ سب کا پہچاننے والا ہے۔ وہ آپ جانا نہیں جاتا بلکہ

سب کا جاننے والا ہے *۔

(۴۶) ہر حال بغیر اس کے نہ کوئی دیکھنے والا ہے۔ نہ کوئی سننے والا ہے نہ کوئی سوچنے والا ہے۔ نہ کوئی جاننے والا ہے۔ یہ تیرا آتما انتریامی امرت ہے

بغیر اس کے سب نمود بے نمود اسی کی تجلیات ہیں تب اُڑیا لک چپ ہوا اور تسلی پائی۔ جو کچھ گندھرب نے سکھلایا تھا وہی یاگیہ وک نے ودیک کر دکھایا۔

اور

فرنگ وید آئو چین

الف مکروہ

آپت کام - جس کو سب مرادیں اور مطلوبات حاصل ہوں جس کی سب خواہیں پوری ہوتی ہیں۔
آپتی - برائی حصول - شے کا حاصل ہو جانا۔
آختم کام - اپنی مرضی کے مطابق اپنی خواہشوں اور کاموں کو پورا کرنے والا۔

آتم نیشیط - اپنی ذات (آتما) میں ہر دم مست رکھے والا۔ عالم باعمل۔
آتم تیار - خود کش - اپنے آتما (ذات) سے نفرت کرنے والا۔ اپنی ذات سے بے خبر۔

آتما رج اثرکی - علامت - نشان۔ اور اردو میں یا آتما رج معنی دیوار کی چوڑائی کے ہیں۔

آچار - جمال - عین۔

آدوت دیوتا - جیت سے لیکر بھاگن تک بارہ

بیسے بار آدوت دیوتا ہیں یعنی سنسکرت میں جو لیتا اور دیتا ہے اسکو آدوت کہتے ہیں۔ چونکہ دیوتا ہمارے

اعمال کی حفاظت اور برتاؤ اور ختم اور خاتمہ کے لیے

ایک میزان عدلی ہے اس سبب ان کو آدوت دیتا جاتے

ہیں۔ کیونکہ جس طرح میزان ایک نئے کو عدل سے

لیتی دیتی ہے اسی طرح یہ بارہ دیوتا بھی عدل و انصاف سے ہمارے بھوک لیتے دینے ہیں۔

آوک - وغیرہ۔

آشکارا - ظاہرہ۔ کھلم کھلا۔

آفاق - جمع آفت کی۔ کہنا رے آسمان کے۔ جب مجازاً دیکھا جائے۔

آفاقی - آسمانی۔ مجازاً کھل جہان کی۔ یونی

آکار - شکل۔ مطابقت۔

آلات - جمع آلات کی۔ یعنی اوزار۔ ہتھیار۔

آلام - جمع الم کی۔ یعنی غم۔ رنج۔

آلان - یہاں جمع آلات سے بھی مراد ہے۔ مگر عربی میں

ابھی با اس وقت کہہ سکتے ہیں۔ اور اردو میں ابھی کی

بٹھکا گا۔ ابھی کے بارہ مٹنے کی لکڑی کو کہتے ہیں

مجازاً آدھار۔ بشت پناہ۔

آرپن - کسی کو سامنے رکھ کر یعنی کسی سے مخاطب ہو کر

عرض کرنا یا دعا مانگنا۔

آرین - زیادہ کلمہ کا کے بعد لکھا کرتے ہیں جن سے مراد ہے

کہ خدا ایسا ہی کرے۔ یا ایسا ہی ہو۔

آن - اندازہ۔ لمحہ۔ وقف۔

آئندہ سے۔ آئندہ والا۔ آئندہ سے بھر پور۔

آنول۔ وہ جس جھلی کو کتے میں جوڑ لکے کے ساتھ
لڑکے کے پیدا ہونے کے بعد ماں کے پیٹ سے نکلتے

آئین۔ قانون۔ رسم و رواج۔

الف مقصورہ

آبیک (یا ادویک) بیماریاں بہ بھر غور کر کے۔

آبد۔ ہمیشہ۔

ابن۔ بیٹا۔ پیر۔

ابوہات۔ پتر۔ والدین۔

ابھمانی۔ ابھکار والا کسی کے ساتھ تعلق باکرہ کی

صفت والا۔ ابھمان یعنی تصرف کرنا تصرف لایا تا بن

اُپر ام۔ مینہ مڑنا یا پھیرنا۔ مینہ پھرانا وہیں ٹھانا ٹھانا

مہشتیہ۔ آلت۔ لونگ۔

اُلسیرا۔ بشت کی بری۔

اُترا۔ این۔ جب سورج کی رفتار شمال کی طرف ہو۔

راجمال۔ مجل طور پر بیان کرنا مختصر۔

راجمالی حالت۔ جس حالت میں کھول کر نہ کہا جا

یاجب بہت کوتھڑا یا مجمل طور پر بیان کیا جائے۔

احلام۔ خواب میں ناپاک ہونا۔ سپن میں ہیرج

سما بھل جانا۔

احلیل۔ شوریخ ذکر۔ چٹاب کو کہہ سہتہ۔

اخلاط۔ جمع غلط کی۔ یعنی چاروں غلطیوں۔ سودا

سفر۔ بزم۔ خون۔

ادنیٰ۔ تودہ ویتا ہے جو توجہ اعظم ہے۔ اور سب کے اندر

سب کا پان ہے۔ یہی پر جاتی ہے۔ یہی تمام دنیاؤں

کی ماں ہے یہی تمام کی اہل ہے۔ یہی سب آستے ادنیٰ یا

پر جاتی بولتے ہیں۔

ادرک۔ مدرک و محرک۔ گمان اندر کے درک و اندر

اوندر (۵۶) اس کا دیکھنے والا یعنی

حق میں یا سنا ہوا ذات۔

ادھتھا تری۔ منتظم۔ نوک پال۔ موصول

سینر شلڈ۔

ادھو گتی۔ ادٹے۔ یعنی نیچے درج کی جمنی والا۔

تتزل کی حالت کو پایا ہوا۔

ادھیاروپ الواد۔ قاسدہ نفی و اجبات۔

پہلے ایک چیز کو فرین کرنا اور پھر اس کو بخین کی ٹرو سے

نفی یا رد کرنا۔

ادھین۔ احساند۔

آرچی۔ کرن۔ سلاط۔ مشلا۔

ارباب۔ جمع رب کی یعنی صاحب۔ آنگ۔ پروردگار

ارباب حق۔ حق شناس۔ گیانی۔ عارف۔

ارنٹا۔ میل جول۔ دوستی۔ راد ورم۔ رابطہ تعلق

اُردھ گتی۔ بلند پروازی۔ عروج۔

ارواح۔ جمع روح یعنی درتھا۔ مجازاً اندر یہ یا جو اس

خسہ ظاہری روح اس جسہ باطنی۔

ازدواج۔ نکاح کرنا۔ بیاہ کرنا۔ ملاپ۔

ازل۔ انادی کال سے۔ وہ زمانہ جس کا شروع نہ ہو

استحالم۔ علم کیمیا میں کسی شے کا ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنا استحار کہلاتا ہے۔

استخوان۔ ہڈی۔ ہاڈ۔

استری۔ عورت۔ بیوی۔

استعارہ۔ کسی چیز کا عاریتاً لکھنا۔ یعنی حقیقی معنوں کا لباس عاریت طور پر مانگ کر مجازی معنوں کو پہنانا۔

استعداد۔ لیاقت۔ مہارت۔ ملکہ۔ سامان مادہ۔ طاقت علمی۔

استغنا۔ بے پرواہی۔ غنی پن۔

استہزا۔ محول ٹھٹھا۔ مسخری کرنا۔

استحضر۔ چند روزہ۔ ناپائدار۔

آسرار۔ جمع متر۔ یعنی مجید۔ رمز۔

استقاط۔ حل کا کرنا۔ وقت سے پہلے پیچ کا پیدا ہونا

اشارات۔ کشف۔ کنایہ۔ اشارے سے بھی مراد ہے

اضطرار۔ لاچار کرنا۔ حاجت نہ کسی شے کی ضرورت پڑنی

اطفاء۔ بجھانا۔ آگ کو ٹھنڈا کرنا۔

اعصاب۔ چٹھا۔ نسین۔

اعضاء ریشیہ۔ دل و جگر۔ دماغ اور معدہ۔

اغذیات۔ غذا کی جمع۔ خوراک۔

افروختہ۔ روشن کیا ہو۔ بجھ کر کا ہو۔ مشتعل۔

افق حیوانی۔ حیوانات کی حد تک۔ حیوانات

کے درجہ تک۔

اقربا۔ جمع ہے قریب کی۔ رشتہ دار لوگ۔ خویش۔

اکرمی۔ ایک تک۔

ایکرتی۔ بدنامی۔ رندا۔

اگرین۔ بڑا زبردست یا بھاری پن۔

اگنی ذواہ۔ آگ میں مردہ کا جلانا۔ یعنی لاش کو

آگ میں لگانے کا عمل۔

اگنی کھواتا پتر۔ جو آگ میں جل کر وہ پتروں

سے میل پاتے ہیں وہ پتر اگنی کھواتا کہلاتے ہیں۔

آگ لانا عورت کا تازہ ہونا۔ جلع و جل کے

قبول کے لئے آفتاب نظر کرنا۔

الہیکہ۔ بھٹولا جانے والا۔

الحاق۔ سپریش میل۔ ایک کو دوسرے سے لگانا

الیپ۔ غیر آلودہ کسی شے سے نہ لپٹا ہوا۔

آخر۔ نہ مرنے والا۔ لافانی۔

آخر حکم فرمان۔ کام۔

رامساک۔ بند کرنا۔ روکنا۔ منی کا دیر سے ٹکنا۔

امعاء۔ پیٹ کی آئینے۔

امکانی۔ ممکن۔

آچی۔ آن پڑھنا۔ ناخو ازہ۔ زیر کشتہ۔ جاہل۔

انالحتی۔ (अनाल्य) میں خدا ہوں۔

انانیت۔ اہنکار پن۔ محدود پن۔

انتج۔ انت ہونے والا۔ فانی۔

اندر دیوتا۔ جو طاف اور بل روبر سے ہمارے
ہیں میں طاہر مجاہد ہے۔ اور آسمان میں جو بجلی دیوتا
ہے یہی اندر دیوتا ہے اور یہی دیو لوک میں دیوارج ہے
یہ سسلاں دیوتا ہے۔

اندر لانی۔ اندر لوک کے بھوک۔ اندر کی عورت کو بھی
کہتے ہیں۔

اندرک۔ قلیل۔ مختصر۔ کم۔

اندر دھم۔ گڑھا۔ ادھر۔ یعنی ماکھل اور بھکار۔
نمراد جسم سے بھی ہو سکتی ہے۔

اندریشے۔ سوچ۔ دیوار۔ حال۔

انس۔ جزو۔ حصہ۔ کسر۔ محاذ اسل سے بھی مراد
لی جاتی ہے۔

السنپ۔ بہت مناسب۔

انصرام۔ انجام کو پہنچانا۔ انتظام کرنا۔ قطع ہونا۔

انصرام۔ ہیوستہ ہونا۔ پلانا جمع ہونا۔ ہر ہونا

انعکاس۔ اٹاٹا ہونا۔ مٹا مٹا کسی شفق

جیز جے شبشہ یا یالی وغیرہ سے۔

انفس۔ جمع نفس یعنی رُوح باذات۔

انفعالی۔ نر مندگی۔ جیا۔

انکشاف۔ کھلنا۔ کھولنا۔ طاہر ہونا۔ مجازاً

انوشو ہونا۔

انگرس۔ آگاہوں کا رس۔ مجازاً کسی چیز کا ست یا سا

انوشٹھان۔ کوئی عمل کرنا۔ کام پورا کرنا کام شروع کرنا

انگرہ۔ مہربانی۔ کرپا۔ عنایت۔

اوچھٹنی۔ منی کی بھٹی۔ کیٹھ منی۔

اوسلا۔ بہتر۔ سب سے اچھا۔

اوگک جانا۔ نئی ہونا۔ تروتازہ ہونا یعنی

حل کے لئے عورت (رادہ) کا بھرتیا ہونا۔

ایڈا۔ دھک۔ تکلیف

ایسار۔ ارشاد۔ کنایہ۔

آپن شمالی۔ کنایہ شمالی راستہ سے۔ یعنی

شمالی طرف سے۔



باجس شہی۔ یاگیہ دھک کا دوسرا نام باجس راج ہے

لہذا اس کے تمام کلام باجس نہیں کہلاتے ہیں

باجک گیانی۔ عالم بے عمل صرف ہاتھی گیانی

باستا۔ خیالات۔ خواہش۔ مندیریاں۔

یا صرو۔ دیکھنے کی جس۔ قوت نظر۔ چکشتو اور ی

بالصواب۔ عین خوب۔ ٹھیک۔ درست۔

باطل۔ جھوٹا۔ جھوٹ۔

بالطبع۔ مرضی مطابق۔ حسب طبیعت۔

بالنعم۔ کالمہ۔ جو ان عورت کو بھی کہتے ہیں

باور۔ یقین۔ نشتر۔ بھروسا۔ اعتبار۔

پچھولہ یا پچھولہ۔ دلال۔

پدر پتر۔ مہیلا۔

بدل۔ بدلہ۔ عوض۔

بدنی - جسم والا - بدن والا -

بدھی - پور پاک - سلطان طریقہ کے حسب دستور تشر

بدھی - ظاہر واضح ظاہری بان جی دلیل کی حاجت نہ

بٹاٹ مارنا - بڑا - کھڑے مارنا - کھڑے مارنا -

براہم - برہم لوک میں رہنے والے کو براہم کہتے ہیں -

برترج - دو چیزوں کے بیچ کی روک تھام دہ دوشیا

ایک جیسی ہوں - خواہ مخالف ہوں - عرصہ مرے

سے قیامت تک کا زمانہ بھی مراد ہے

برہم لوک - جس لوک میں پہچانی یا برہما ہو - مگر فرق

نہیں ہے بھی جانا مراد ہو جایا کرتی ہے -

برہم وادی - برہم کا ذکر کرنے والا برہم تہا نے

والا - برہم ویتا یا برہم کو جاننے والا - حق داں -

بساط - خروش پھوننا - تختی - چٹائی - آدھا وغیرہ

بستودیتا - یہ آٹھ دیتا ہوتے ہیں زمین آگ

ہوا - خلا - آفتاب - دیو لوک - سہم لوک - ثوابت یا

ستارے - چونکہ ان میں خلقت آباد ہے اس لئے

ہر تمام بستودیتا کہلاتے ہیں -

بسولہ - نیشہ - لکڑی چھیلنے کا اوزار -

بسپٹ - فراخ - کشادہ - مجاز بڑا بھاری -

بشتر - پردی -

بیشے یا بکے - لذت سے بدارتھ - عیش و عشرت

کے سامان -

بصیر - دیکھنے والا - دانا - دانشمند - ایثار کا ایک

صفتی نام ہے جس کے معنی میں کنگن سنیاکو بکیر

آکھ کے دیکھنے والا -

بط - بٹخ -

پکاری - روگی - پکاڑ والا - تبخیر پذیر -

پکرن - بکھڑا - پھینا - انتشار -

بلوغت - بالغ ہونا - جوانی کو پہنچنا -

بلش - خاندان -

بوق کرنا - رگل بجانا - نفیری یا سینک بجانا -

بول - پیشاب - موت -

بہ بھوٹی - شکستہ - بل - شان - شوکت کے سامان -

بہریک (دو یک) - پچار - غور - خوض - کبھی کبھی

آؤ بھو اور دکھائی دینا کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے

بھرائی و حلی - وہ منہ جن پر دیتا آنے کہتے ہیں

یعنی جن کے وسیع دیوتا ظاہر ہوتے مانے جاتے ہیں

بھگکتی - بھوگشت (سورگ) کے بھوگ سے مراد ہے

بھوگتا - بھوگنے والا -

بھو لوک - زمین - یعنی زمین کے لوگ وغیرہ

بھنتر - اندر -

بھیشٹان - بی - قربانی - نذر -

بھیشٹان - گھبراہٹ - مضطرب -

بیر بیتی یا بیر بھوٹی - ایک قسم کا پرخ زنگ

والا برسانی کیڑا ہے جس کا پوست شرح شرح کی مانند

ہوتا ہے -

بیشو و پوشش - وسو دیتاؤں کا ہتھیار

بین الاطراف - دونوں طرف کی چیز کا واسطہ

پ

پات ہونا - عذت ہونا - گم ہونا - لین ہونا -

پاش پاش - ریزہ ریزہ یا ٹکڑے ٹکڑے ہونا -

پانت - قطار - سلسلہ -

پانی (पाणी) - سنکرت میں ہاتھ کو کہتے ہیں

پاؤ - گدا - پافانہ پھرے کی جگہ (ماسورخ)

پتیریاں - والدین -

پنیرا - قبل - منظور - مان لیا جانا -

پرار بدھ - قیمت -

پر آگیا - آتما کا نام ہے جو بلحاظ حالت

مستیتی مقرر ہو چکا ہے -

پران مئے - پران والا - یعنی پران سے

صحتی یا پران سے مستی -

پرائی - پران والا - یعنی انسان - زندہ بشر -

پریشٹھا - اہل آکوہار - سمارا - رہنے کی جگہ

پریشکشن - ظاہر عیاں -

پر توہ - شمع - روشنی - کرن - سایہ - یکس

پر چھاواں -

پرانی روپ - مانند (सदृश)

پرمن یا پرکھ - آدی - بعض وقت مجازاً آیت

یا برہم کے معنی میں لیا جاتا ہے -

پریشٹی آؤک ہووتا - جو دنیا سے اُڑنے

اور ب کا آدھا ہیں اُن کو پریشٹی یعنی سب سے

مقدم والی شے رکھنے والے کہا جاتا ہے -

پریشٹکا - جسم - بدن - نریر -

پرواہن جیوئی - ایک راجہ کا نام ہے جس نے

جہان دوگ آئندہ کے پہلے ادھیائے کے آٹھویں

کھنڈ کے آٹھویں منتر میں اُدگیت کی تعلیم دی بعد

ازاں پانچویں ادھیائے میں اس کھنڈ میں کا فصل ذکر کیا

پلوٹھا - سب سے پہلے کا پیدا شدہ بیٹا - وہ اولاد

جواہر کے بعد سب سے پہلے پیدا ہو -

پنار - غرور - گھمنڈ -

پوج - قابل پرستش - پوینیہ -

پویند - جوڑ - ملاپ - رشتہ دار - ٹکڑا -

پوینا - ہر - فائدہ - پیغام - جانے والا -

ت

تالیش - گرمی - تیش -

تیشیر - بجاپ - تھک - تجارت جو معد کے غلوں

ملا کر چڑھتے ہیں -

تت پت - ستوت - ستوت (اصلیت) کو جاننے والا -

تت شناس - عارف -

تجاوز - قانون کی حد سے ٹپ جانا - حد سے بڑھ جانا

تجلی - چمک - روشنی - نور -

تختہ - ذیل کرنا پھر سمجھنا - ذلت - کم قدری یا خوار
تخلیل - اجزا کو کھول دینا - حل کرنا - کسی چیز کو کھل کر
 فہم کر دینا - فہم کرنا -

تخلیہ - خلوت - ایکانٹ - تنہائی -

تدرون - (تدرون) اس (درہم) ذرات کا جاننے
 والا - انکی مانند یا اپنے مشرب کا حاصل کرنے والا
تذکرہ - تذکرہ - تذکرہ - تذکرہ -

تذکرہ - تذکرہ - تذکرہ - تذکرہ -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تدوین - تدوین - تدوین - تدوین -

تقدیرات - بندش یعنی قید میں لگانا - حد کر دینا -
تکرار - بار بار کرنا - مجازاً -

تکوینی پیدائش - جو تین وضع یعنی تین طرح
 پیدا ہوا ہو - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

تکوینی پیدائش - رتیرہ پیدائش میں اس کا یوں ذکر ہے -

توضیح - واضح کرنا - تشبیح کرنا -
 ٹولا او دیا یا تول او دیا - وہ جب دیکھا
 چیزیں نہ سمجھے اس لاعلمی کو تول او دیا کہتے ہیں - اور
 یہ دنیاوی علم سے پڑھنے سے دور رہتی ہے -
 تولیہ می - جتنی ہوتی - پیداکر ہوتی - سنان -
 تیج - گز - پرکاش



ثبوت - لکھنا - قرار دینا - مروج -
 لقاوت - گروانی - بوجہ - بھاری پن -
 نصیبہ - چھینیدہ - دھپان اکھ کے ایک طرح ہے
 جس سے اکھ کے اندر روشنی جاتی ہے -
 ٹھوہ - بھل - نتیجہ -
 تینا کرنا - تفریق کرنا - منج کرنا -
 ترواہت - دو ستارے جو حرکت نہیں کرتے -



جاگرت - مراقبہ برداری - جان ہوتی آؤ سنا -
 جامع - جمع - صفات - کل گون کا مجموعہ -
 باجر میں کس شخص شاہل ہوں -
 جانتوں کا - سامنے والوں کا -
 چیروت - عظمت - بزرگی - مسئلہ - ثابت - و دیال
 خدا کا - وحدت - مجازاً حالت غرق - بند - برہم کو

بے بھی مراد لی جاتی ہے -
 چٹلی - فطری - زید الٹی - فطری - سوجھاؤ - طبعی - ذاتی -
 جد یا محمد - دادا - پردادا -
 چروٹھیل - بھاری کشش - ایک علم بھی ہو جس سے
 حرکت اور حرکت دینے والی قوتوں سے بحث ہے -
 چڑھ - چڑھ - چڑھ - بے حس و حرکت -
 چھتی پاتا - رتنے بھوک کرنا - جماع کرنا - ماسریت
 جلاء - عقیق - صفائی - روتی -
 جلالت - بزرگی -
 جلالی - (مروج) جلالی - بزرگی یا بزرگی کی مروج
 شان و شوکت - عجب -
 جلوکار (جلوکار) - چونک - پانی میں لبا کپڑا
 جوانان کا خون چوس لینا ہے اور پھیلکا آہنہ
 آگے قدم رکھنا ہے -

جلع - عورت سے صحبت داری -
 جمعیت - مدد کرنا - ارد گرد جمع ہونا - فرہی - اہلسان
 جمیع - تمام - سب - کل -
 جنک - ایک طرح کی کانام ہے اور بان لینی
 پیدا کر کے والے کو بھی کہتے ہیں -
 چنگم - منقولہ - وہ خاک ایک جگہ سے دوسری جگہ جاسکے -
 جنیر - دود پڑھ جواں کے بیٹ میں ہو -
 جوا و سلطان - بہت بخشش کرنے والا نام خدا تعالیٰ کا
 جوتی یا جوتی - تجلی - آتما کا نور - پرکاش -

جولانی طبع - طبیعت کا ہوا و طبیعت کی دوڑ -
ترجمہ طبیعت -

جھل - آگیاں - اندھیرا -
جھکھ مارنا - مچھلی اڑنا - مجازاً گوگھانا یا لعنت
سے مراد بجاتی ہے -

جیو شطوم لگ - ایک سو مگ ہوتا ہے -
جس میں ہر کا ش سر و پٹو راعلیٰ نور کی بہت شستی رنج
کی جاتی ہے - اس میں چار گنی شطوم - آگتھیہ -
شو و اسن اور اتی راتری ہوتے ہیں - اور سات
اور انگ ہوئے ہیں -

چ

چار چشم ہونا - ایک خود سرے کا دیکھنا -
چاش - ٹمرا دیکھنے سے ہے اور اصطلاحاً حادہ
مقام جہاں غلہ کو بھوسہ سے صاف کر کے
رکھیں یا غلہ کا ڈھیر جو بھوسہ سے الگ کیا جاتا ہو
چاؤ - شوق -

چت چمنابی - متابی کی سنک یعنی روشنی والا
مرد - مانند مناب یا متابی کے رنگ والا -

چتر رنگ - چار رنگ - مہلا کا مختلف رنگ والا -
چٹک چٹک - شوق - خیال -

چشم شبیر - جگاڑ کی آنکھ -
چشمک - آنکھ سے اشارہ کرنا - عینک - جھوٹی آنکھ

چشم - ناریل کے کھول کا پیالہ جو لکڑی کے
کٹڑے یا پیالہ کی طرح ہوتا ہے اس میں پٹ لکڑ
و سو مگس بیا کرتے تھے -

چنگل - پنجہ - حالور یا آدمی کا -
چوچیاں - پرسان یا جھانپاں -
چیر کڑا - رنگا ہنر ساڑھی یا ڈوپٹہ -

ح

حادث - نئی چیز جو پہلے نہ ہو - نیا جو حال میں
پیدا ہوا ہو - نیا امر جو حال میں ظاہر ہو -

حاسد - حسد کرنے والا - جلنے والا -
حافی - گھیرنے والا - احاطہ کرنے والا - کاہل

حائل - در چیزوں کے بیچ میں آنے والا - درمیان
دو شیاؤں کے مابین ہونے والا - باز رکھنے والا -

حجرہ - کوٹھری - مسجد کی کوٹھری سے بھی مراد لی جاتی ہے
حدقہ - کاشہ چشم - سیاہی آنکھ کی -

حرارت غریزی - وہ حرارت (یا اس کی قوت)

جس پر آدمی کی زندگی کا مدار ہے یعنی اصلی
گرمی جو روح کی اصلی حرارت سے بدن میں
ہوتی ہے - اور یہ ایک بجز لطیف ہے جو دل کے
جوف سے اٹھتا ہے اور تمام رگوں اور پٹوں

میں پھیلتا ہے - اسی پر جسمانی زندگی کا مدار ہے
خرن یا حزن - غم - اندوہ - رنج -

اور کالے بال الیاں۔ مجازاً بہشت کی ایسی کہ
سکتے ہیں۔

حیلہ۔ بہانہ۔ مکر۔ فریب

خ

خارج۔ باہر۔ الگ۔ نکلا پڑا۔

خائف۔ ڈر پوک۔ ڈرنے والا۔

خطاب باعتبار۔ خشکی کے کلمات کلمات کا فقر

خلا۔ خالی جگہ۔ خلوت۔ ایکانت۔

خلط۔ ہلی ہوئی شے۔ چاروں خلطوں میں سے

ایک خلط۔ یعنی خون یا صفرا یا بغم یا سودا۔

خلق۔ پیدا کردہ یعنی دنیا کے لوگ خلقت کا مخفی

خلق۔ خو۔ عادت۔ سہماؤ۔

خلقی۔ پیدا شدہ۔

خلو۔ خالی ہونا۔ ادکاش

خلوت۔ تنہائی۔ ایکانت۔ اکیلا پن۔

خواست کرنا۔ چاہنا۔ مانگنا۔ ارادہ کرنا۔

خواص۔ جمع ہے خاص کی۔ یعنی فہرستگار۔ ذکر

مصاب۔

خواطر۔ جمع ہے خاطر کی۔ طبیعتیں۔ دل۔

بڑیاں یا ورتیاں۔

خیر۔ اٹھنا۔ پھر پیدا ہونا۔ اور جاگنا یا نمودار ہونا

سے بھی مراد لی جاتی ہے۔

حس۔ محسوس کرنا۔ معلوم کرنا۔ دریافت کرنا۔ کسی
چیز کا یقین کرنا۔

حسن تعقل۔ نیک (اعلیٰ) ہج وچار۔ اعلیٰ خیال

حسنہ اعمال۔ نیک کردہ۔ اعلیٰ اعمال۔ نیک کام۔

حیات۔ حشر کی جمع۔

حشرات الارض۔ وہ جانور جو زمین میں پڑے

کر کے رہتے ہیں۔ مثلاً کیڑے مکوڑے سانپ وغیرہ۔

حظ۔ خوشی۔ لطف۔ ثمرہ۔ نصیب۔ بہرہ مند عربی

والے معنی لیتے ہیں۔

حقائق۔ جمع ہے حقیقت کی۔ اصل چیزیں۔ مگر

اصطلاحاً مادیات یعنی اندریوں اور دنیویاتوں سے مراد

ہوتی ہیں اور جاننا حقیقتیں اور غایتیں یعنی عینی حقائق

حکمت بالغہ۔ کامل دانائی۔

حل ہونا۔ گھل جانا۔ گھل جانا۔ پنا۔ گھل جانا۔

تشکل چیزوں کو آسان کر دینا۔ گرہ گھنڈی کا کھولنا۔

حلقوم۔ نائے گھلو۔ نرغہ۔ حلق کی جار۔

حماقت۔ بیوقوفی۔ بے عقلی۔ نادانی۔ حق بن۔

حمہ۔ تعریف۔ سراہنا۔ اور اصطلاح خاص میں

بیان جلال و عظمت حق تعالیٰ کا۔

خجہ۔ گھلے کا نل۔

حواس۔ پنج گمان اندریہ و پنج کرم اندریہ کو

کہتے ہیں۔

حور۔ جمع ہے حور کی۔ یعنی سفید رنگ و سباز آنکھ

و

و اعجمہ - خائش - خوش طبع سے عموماً مراد ہوتی ہے
و استنی - جاننا - اندر یہ گیان سمجھ -
والشش - علم عقلندی - دانائی - سمجھ -
و اہم - دائمی - وہ عورت جو بچے سرجل سے باہر
نکالنے میں مدد دیتی ہے -

و ب پتر (Pity Pity) وہ والدین جو سوزگ
میں پیدائشوں یا وہ پتر جو سوز چاندرو کو وغیرہ
والدین آسمانی کہلاتے ہیں -

و خان - ڈھواں -
و روزہ - بچنے کے وقت دکھ یا تکلیف -

و ز سہمی - ایک سوراخ کا نام جو جکے رستے پران کے
نکل جانے کا ڈر ہوتا ہے۔ مراد پران کے نکل جانے
و لے رہتہ سے ہے جو کھڑپڑی میں کہا جاتا ہے -

و رة التاج تمام بڑے موتیوں میں سے بڑا موتی
یعنی بے اعلیٰ - مجازاً ریح اعظم سے مراد ہے -

و ریو یلیہ یا وریو لہ - اس وقت میں بھی -
و خا رعمہ - خون ریش فاطر - اندیشہ - کھٹکا -

و خا رعمہ - گد گدی کسی کی بغل یا پٹوں میں انگلیوں
سے گد گد کرنا کہ وہ ہنسنے -

و فعیہ - دفعہ کرنے کی تدبیر یا علاج -

و فح کرنا - پانی کا گرنا - پانی چھڑکنا - مجازاً مٹی
کو بجائے مخصوص کے حوالہ کرنا -

و فینہ - گرد آلود ہونا -

و کھشنا پیش - جب سوج دکھش یعنی جنوب کی سمت میں
دل صنوبری - ہر دیر کنول -

م م پی یا دپتی - عورت مرد کے جوڑے کو کہتے ہیں
یعنی میاں بیوی حقیقت م م پی کی ایک تارحانی ہے (Mama)

و وار - دروازہ - ذریعہ - رستہ - وسیلہ -

و و دیاں - دو دھینے یا پلاٹے والی نیلیاں - پستان
و و ش - پاپ - گناہ -

و و جی - دو دھ - وہی بلونے والا یا دو دھ کا کام
کرنے والا یعنی دو دھ کھن بیچنے والا -

و و کتی آگ - آگ جو دھواں دے رہی ہو -
اور ابھی شعلہ زن نہ ہوئی ہو یعنی شعلگی آگ -
و و پیار - رتی جس سے گائے یا حیوان بچ کے
ساتھ باندھا جائے -

و و پوتا - ہر ایک میں جو روج یا زندگی ہے وہ دیوتا
کہلاتی ہے جس طرح انسان میں جو زندگی ہے بلا

لحاظ جسم و صورت انسان کی جان کہلاتی ہے -
اسی طرح پتروں میں جو زندگی ہے بلا لحاظ ان کے

جسم و صورت کے پتر دیوتا کہلاتی ہے - ایسے ہی
آگ میں جو زندگی ہے وہ آگ کا دیوتا - پانی میں جو

زندگی ہے وہ پانی کا دیوتا - علیٰ ہذا

و لو لوک - فرشتوں کی دنیا یعنی ارواح کا ملک
مجازاً حقیقت خواب بھی مُردلی جاتی ہے -

سکرت میں جوڑ لانا اور چنانا ہے اسے ردر
 کہتے ہیں کیونکہ ان حواس اور من کے کھجائے
 سے آدمی مردہ ہوتا ہے اور اس کے جوہر
 روتے اور چپتے ہیں لہذا ردر کہلاتے ہیں۔
رذائل۔ جمع رذیل کی۔ رذیل کے معنی
 مالا یقیاں۔ کمینیاں۔

رس۔ زندگی۔

رست۔ رستن سے یعنی راہ نما۔ چھوٹا پھوٹا۔
رستخیز۔ قیامت۔

رسن۔ رشی۔

رشی یا رشی۔ غارت کا۔

رطوبت غریبی۔ اصل مادہ کل مٹیوں کا

یعنی پیدائشی تری اور رطوبت جو اعضا میں ہوتی
 ہے۔ مراد اصلی مادہ یا کھنائی سے ہے۔

رعد۔ بادل کی آواز۔ بجلی کی کڑک۔ یعنی کہتے
 ہیں آواز اس فرشتہ کی جو ابر کو ہلکاتا ہے۔

رو۔ چہرہ۔ رخ۔ وجہ سبب۔

روح آفاقی۔ آدمی بھوتک پران یعنی جو فنا
 خاں کی زندگی ہو۔

روح القدس۔ پاک روح۔ شہد آتما۔

روح الہی۔ آدمی دیک پران۔ یعنی تمام
 دیوتاؤں کی اصلی زندگی۔ ریشور

روح انسانی۔ ادھیاتم پران۔ ہر شخص کی

واک۔ ہم اشاورہ و مذکر کی واسطے استعمال کیا جاتا ہے
ذرة التاج۔ تمام ذروں سے بڑا تمام سے آگے
 سر نکالنے والے یعنی سب سے اعلیٰ مرتبہ رکھنے والا۔
ذہنی متعلق ذہن کے۔ یعنی جو اندرونی دماغ
 میں ہوتی ہوں۔ باطنی۔

رب الارباب۔ تمام پرورش کرنے والوں کا
 پروردگار۔ مالک۔ اصلی۔ ایشور۔

رب الاشخاص۔ شخص کے لحاظ سے جو
 پرورش کنندہ ہو۔ یعنی وہ فرشتہ جو حق تعالیٰ
 کی جانب سے واسطے پرورش اشخاص مقرر ہو۔

رب النوع۔ وہ فرشتہ جو حق تعالیٰ کی جانب سے
 واسطے پرورش ہر نوع کے مقرر ہو۔ ہمارا اکل زندگی
 یعنی مالک کل۔

رابط۔ پیوند میل۔ دوستی۔ لگاؤ۔ علاقہ۔

رکوب۔ جمع رک کی یعنی پرورش کنندہ۔
رج۔ عورت کی ہنسی جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے۔

رجوعات۔ جمع رجع کی معنی لوٹنا۔ اکل رجعت
رحم میں آٹا۔ عورت کے حل دگر بید ہیں آٹا۔

رور و پوتا۔ بانج حواس جو لوراک کے آلات
 ہیں۔ بانج تو ہی جو حرکات کے آلات ہیں اور دل

جو سمجھتا ہے یہ سب فکر گیارہ ردر دیتا ہے۔ لغت

اصل زندگی یعنی آتما۔ ذات۔
روح بخاری۔ پران۔ کوٹھڑی میں
مقید رہ کر باہر نکلنے یا اٹھنے والی
روح۔

جواز آجیو کہتے ہیں۔
رورو۔ نہایت ہی غم و افسوس ناک۔ از حد غم
مصیبت سے بھرا ہوا۔
کوٹھڑی۔ لمبہ گندگی کا۔
ریگ۔ ریت۔

زجر کرنا۔ جھڑکا۔ تنبیہ دینا۔ زجر و توبہ بھی بھڑکنے
کامت کر کے کہتے ہیں۔

گڑا۔ دھاکا۔ ستوترا۔ اصطلاح میں گیتھوپیت کو
کہتے ہیں یعنی دھاکا جو ہندو لوگ گلے میں لٹکتے ہیں
زناکار۔ بھوگی۔ خوشی۔

زوج پانا۔ عورت و مرد کا جوڑا ہونا۔
زہد۔ پارسائی۔ برہنہ کاری۔ دنیا کی لذتوں کو چھوڑنا۔
زسے۔ آفریں۔ شاباش۔ کلمہ تحسین کا۔

زیر و یکم۔ نجی و اونچی آواز۔ مذم و پرچم مٹر۔
زیرک۔ دانہ عقلمند۔ حکیم۔

س

ساجھا۔ شرکت۔ شراکت۔ تعلق۔

ساوھن۔ ذریعہ وسیلہ جن ذریعوں سے شادی
ساوھن سمپن۔ تمام صفوں سے موصوف
کابل۔ طالب حق۔

سار۔ اصلیت۔
سیاروپ۔ وہی روپ والا۔ مجازاً رازہ کشان
(اٹھو جس میں برتی) برہما کے روپ سے یعنی
ساکن۔ بے حرکت۔

ساکھستی۔ شاہد۔ دیکھنے والا۔ گواہ۔
سا لوک مکھی۔ اسی لوک میں رہنے والی حالت
کا نام سا لوک کہتی ہے یعنی رعایا کا راجہ صالحی میں
رہنے کی اندیش برتنی برہم منڈل میں یعنی برہم لوک
میں رہایش اختیار کرے تو وہ سا لوک کہتی کہی
جاتی ہے۔

سامعہ۔ شروتر اندریہ۔ منہ کی قوت۔
سامگری۔ ہرج۔ یک کا تمام سہا۔ تمام ذخیرہ
سامپ مکھی۔ جیسا بکازوں کو راجہ کی قوت
مل جائے ایسے ہی برہم لوک میں برہما کے
نزدیک برتنی کا ہونا سامپ مکھی کہلاتا ہے۔

سایگر۔ میر کرنے والا۔ سیاح۔
سایونج مکھی۔ جب برتنی برہم لوک میں برہما کے
دھیان میں ہیں ایسے پاکیزہ یعنی جڑ جائے وہ
سایونج مکھی کہلاتی ہے۔

سبانی ترک۔ جس رنگ کے ذریعہ نیند برتنی

بہت ہوتی ہے۔ مجازاً خواب آور یا نیند کی دینے والی رنگ۔ اصطلاح میں زچکلا اور پٹیر اسے بھی مگر کہتے ہیں۔

سنت مشکب۔ شدہ ارادہ و قصد شدہ بجاؤ سنت کام۔ شدہ اچھا والا۔ یعنی جس کی تمام خواہشیں پوری ہوتی ہوں۔
سختھا اور غیر منقولہ۔ سخت یعنی قائم رہنے والا۔
سحر۔ فکر خیال۔ ارادہ۔

سحر بید۔ رمز۔ راز۔ جو چیز کہ پوشیدہ ہو۔ پردہ سراب گاہ۔ باؤ (ریت) کا میدان جو مسافر کو دھوپ میں یا چاندنی میں دُور سے مثل بیتے ہوئے باقی کے معلوم ہوتا ہے۔

سحر شمار۔ محاسن۔ لہا لب۔ لہریز۔
سحر لوک۔ جبکو دیو لوک کہتے ہیں وہ دنیا جو آفتاب میں سحر و دان۔ سب مال کا دان دینے والا۔
سحر و گیم۔ سب کا جاننے والا۔

سحری۔ خیالی۔ وہمی۔
سحشپتی۔ گھوٹک نیند۔ خواب غفلت۔
سعی۔ سوشش۔

سعد۔ نیک۔ مبارک۔ نیک نیت۔
سغلی۔ بہت نیچے کا۔ مجازاً۔ زمینی۔ پستی۔
سغیر۔ اچھی۔ قاصد۔
سقوط۔ بچنا ناتمام۔ جواں کے پیش سے گر پڑے۔

سقف۔ مکان کی چھت۔

سکھی لوک۔ وہ لوگ (عالم) جنہیں دوست و دشنا یا مستوفہ رہتے ہوں۔

سگ۔ گستا۔

سگن۔ صنعتوں سے بھون۔ گن والے مقید۔
سلب کرتا۔ نفی کرنا۔ گھٹانا۔
سمیر سیا۔ گہری و پیٹی نیند۔ شبنی۔ گھوٹک نیند۔
سمشطح۔ مٹی کی شکل کے لحاظ سے۔

سمیع سننے والا۔ خدا کا معنائی نام ہے جس کے معنی ہیں کہ بغیر کان کے تمام آوازوں کو سننے والا۔
سن یا سنا۔ اُجاڑ۔ غیر آباد۔

سندرا۔ اولاد۔ پیدا شدہ یا کردہ اولاد ریش۔
سندکپ۔ مٹے۔ سندکپ (خیال) والا۔
سنگار۔ شرمکار۔ آرائش و نمائش۔
سنگریزہ۔ کنکر۔

سنگھات۔ مجرمہ۔ ذخیرہ۔
سوین۔ خواب۔

سوگرت۔ نیک اعمال۔ پُر نکر۔
سوم لوک۔ پانڈ لوک (یعنی جو دنیا و مہتا میں ہے) اصطلاح میں اُسے بہشت بھی کہتے ہیں۔

سہ گن اتیت۔ تینوں گنوں سے پرے۔
یعنی بری از تمام صفات۔ لایقہ۔
سہو۔ بھول۔ چوک۔

سیاست - ملک کی نگہبانی کرنا - حفاظت کرنی
رعیت پر تہنید کرنا -

سپہر پر - رجاء ہوا بریٹ بھر کر کھانا تیرت - پرست ہونا
سپرٹ - خصلت - عادت - خو -

ش

شامتہ - گھرانہ اندر بہ - ہوسٹو گھنے کی قوت یا حس
شب پر چشم - چمڈر - چمڈر یا چمڈر کی اکھ والا -
شباب - جوانی -

شدنی اوفانی - ظاہر ہو کر ناش ہونے والا -
شرقی - کلام آسانی - وہ کلام -
شرع معالیٰ - قرآن کی اعلیٰ شرع سے مراد ہے
شرقی - مشرق ڈورب کا -

شرعیت - متعلق شرع کے - دینی قانون - کوم کاٹو
شرمان - چھوٹی رگ - یعنی چھوٹی چھوٹی رگیں ہر
بڑی رگ کے نیچے ہیں اور یہ اچھلنے والی ہوتی
ہیں اور ان میں بہ نسبت خون کے مروج یا پران
زیادہ ہوتا ہے - اور یہ قلب سے آگے ہیں -

شریک باری - خدا کا ہم پلہ - خدا کا شریک
شعبہ - نغمہ جو کسی اور نغمہ سے نکلا ہو - چونکہ
شعبان مسلمانوں کا وہ مہینہ ہے جس میں تمام
امورات مقدرہ خلائی پر آگندہ ہوتے ہیں -
اس لیے اس نغمہ کا ٹکڑہ ہوتا ہے جو نغمہ ہر

ایک کے متعلق کا نتیجہ بن کر نکلتا ہے -
شعل - کام - بے فرصتی - جیشہ -

شفاعت - سفارش - وسالت - درمیان میں پر
شقی - بخت - جبر - نفیٹ لا - سنگدل -
شلاق - تھپڑ مارنا - مٹکے دھکونے مارنا -
لکڑی سے مارنا -

شور - غل - ٹکین - مجازاً سمندر سے بھی مراد ہوتی ہے
شہوت - کام -

شیاطین - شیطان کی جمع -
شیشہ حرقہ - اکھ کی پتلی کا شیشہ -
شیشہ مشتمل - تین اطراف والا شیشہ -
جس سے مختلف رنگ نظر آتے ہیں -

ص

صادق - سچا - سہ دست آباغنی کا کسی شے پر
صافی - صاف دل والا - نچوڑ عطر - تحلیل شدہ -
صانع - کاریگر - بنانے والا -

صحیح النسب - جو اولاد اپنے اصل الدین
سے ہو (نسب طلال)

صدف - سپی - مونی کا گھر -
صغیر - چھوٹا -

صفت - قطار - سلسلہ -

صلیب - ستولی - پچاسی -

صناعی - مصنوعی - چند روزہ -
صواب - راست - بہتری - نیکی -
صوت - آواز - آواز کرنا -
صوفیاء کرام - اہل نصوت کے جانے والے
گیانی - عارف لوگ -

صیقل - پالش کرنا - آئینہ اور تلوار وغیرہ کا
چمکانے والا یعنی روشن اور صاف کرنے والا -

ص

ضرب شلاق - لائیں وغیرہ مارنا چوٹیں لگانا -
ضضر - نقصان - دکھ -
ضدالت - ٹکڑی دھڑور غلطی -

ضمائرین - جمع ضمائر کی جو جو جمع ضمیر کی ہے
یعنی اندیشہ یعنی یاورتی وہ چیز جو دل میں گزرتے پوشیدگی
ضمنی - اندر - مشورہ - اندروں -
ضمیمہ - وہ شے جو کسی اور شے پر زبادہ کر کے
لگا دیں یعنی پرچہ جڑا لگا ایک شرا (مصاحفہ)

ط

طاق طاقت
طالع - طالع کرنے والے -
طبل کرتا - طبل بجانا - طبل بجانا - تقو بجانا
طفیل - ذریعہ - وسیلہ - توسط -
طفیلی - دوسروں کے طفیل گزارہ کرنے والا -
آوروں کے وسیلہ سے بنیافت اڑا کر بولا بچھلگو

طلاتی - سنہری - سونے کا -
طلوع - نکلنا - نتیجہ - مراد بھل -
طوالت - طویل پکڑنا - لمبا کرنا -
طوقیت - زنجیر - پتہ -

ظ

ظلی - سایہ - پیر چھاؤں - سایہ والا -
یاسایہ گردوب -

ظلماتی - اندھکار والا - وہ شے جو شفاف نہ ہو -
ظن - گمان - خیال - رائے - دھم -
ظہور - کسی شے کا ظاہر ہونا پدید ہونا -

ع

عارض - حادث - نیا پیدا یا شامل ہونے والا
لاحق ہونا - مانع ہونا - یا مانع ہونے والا -
عاریتی - گدھا رہنماتار - مانگ کر کوئی چیز
لی ہوئی -

عالم الوان - مختلف رنگ روپ والی دنیا -
عالم جبوت - برہم کوک مرثیہ صفات خدا کا
عسلاح میں گھوک نیند کی حالت سے بھی
عمر ادلی جاتی ہے -

عالم خلق - دنیا - مادی دنیا -
عالم سناوت - حالت بیداری - جاگرت کو تھا
عالم مثال - حالت خواب - سوس اوستھا -

عالم ملکوت - دیو لوک یعنی فرشتوں کا عالم -
یعنی بہشت - سر لوک (مجاڑ) خواب کی دنیا و حالت
کو بھی کہتے ہیں

عالم ناسوت - جاگرت کی دنیا - یعنی عالم
فانی کو کہتے ہیں -

عالم اعلیٰ کرنے والا - مجازاً کرم کا ڈنڈی و
شرعی سے بھی مراد ہوتی ہے

عامیان - عام لوگ یا جاہل لوگ -

عابد - اٹک کر کرنے والا - واقعہ ہونے والا -
عبثت - یہودہ - رائگاں - بے فائدہ -

عجرت - طور نصیحت -

عبودیت - عبادت یا بندگی کی غلامی -

غماپ - جھڑکنا - بلا مت کرنا خشکی عقدہ

عرش - آکاش - مجازاً اُس آکھوں آسمان سے
مراد ہوتی ہے جہاں خدا کا تخت مانا جاتا ہے -

عرص - چوڑائی - وہ چیز جو بذاتہ قائم نہ ہو بلکہ
کسی دوسری چیز کے سبب قائم ہو - یعنی قائم بالغیر
جیسے رنگ کپڑے پر اور حرف کا غزپا و زبونہ
قائم ہیں جو ہر کلماتے ہیں -

عرف - پہچان - یگی - مشہور -

عروج - بلندی - ترقی - چڑھائی -

عریان - ننگا - برہنہ - ظاہر -

عیشوہ - ناز - مخمرہ - کرشمہ - فریب -

عصبی - پھڑواہی - پے - پھڑ -

عفت - پاکیزگی - طہی - پاکیزہ مانی -

عفو - معافی بخشش - درگزر -

عقولات - جمع عقول جو مجموعہ عقل کی -
وانائیاں - عقلیں -

علاقہ - جنگ - لٹکی ہوئی چیز چٹھی ہوئی - جامہ بڑا

علم معاملہ - شریعت - کرم کا نڈ -

علم مکاشفہ - علم معرفت - گیان کا نڈ -

علومی - آسمانی - جیسے فرشتہ - پروہکا -

عمود - ستون - کجیا خیمہ کی چوب یا گرد - ترازو -

کی ڈنڈی کی بیج کی رسی یا کائنات - وہ سیدھا
خط جو دوسرے سیدھے خط پر اس طرح واقع ہو

کہ دونوں متصل زاویہ قائمہ (برابر) بنادے

عنبیہ - آنکھوں کے سات طبقوں میں تیسرے طبقہ -

عنصر و عنصربايت - تمام بھوت (عنصر)

یعنی آگ - پانی - ہوا - زمین و آکاش تمام مادیات

عوو - لٹنا - پھرتا - بازگشت ہونا -

عیاری - چالاکی - دھوکا - فریب -

ع

غاذمی - غذا پچانے والا - غذا باٹھنے والا -

کھانے والا - پچانے والا -

غاذیم - وہ توٹ جو غذا کے پچانے میں تصرف

ہوتی ہے یعنی قوتِ باطن اور بعد از ان کی احسن
کو پہنچاتی ہے۔

غایت۔ کسی چیز کی انتہا۔ سوچ۔ انجام۔ مقصد۔
مطلب۔ نشان۔

غور۔ گہند۔ اچھا کار
غیر مری حرارت۔ وہ اسی زندگی جس سے تمام زندہ
غیر مری رطوبت۔ وہ اسی چھائی (دادہ) چہرہ
تمام دنیا کے اجسام محسوس ہیں۔

غفلت۔ بے خبری۔ اگیان۔ اندھکار۔ بھول چوک۔
غنی۔ بے پردہ۔ بے نیاز۔ دولتمند۔ آزاد
غول۔ ایک قسم کا دیو جو جنگ میں رہتا اور رنگ بگر
کی شکلوں میں اپنے آپ کو ظاہر کر لے کہ یہ رات سے بھی ہے
غیر مہینہ جی جی اٹھنا ہو۔

ف

فلح۔ فتح کرنے والا۔ مجازاً شروع کرنے والا۔
کھوسنے والا۔

فائق۔ بہتر۔ برتر۔ فوقیت رکھنے والا۔
فتور۔ ہستی۔ جان۔ خرابی۔ بُرائی۔ کمزوری۔
فرو ہونا۔ کم ہونا۔ نیچے۔ یا رخ ہونا۔
فرو برد۔ نیچے اترنا۔ اترنا۔

فروع۔ شاخیں۔ ڈالیاں۔
فصل۔ باب۔ حصہ۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔

کے حصے میں نکال دینا۔

فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔

فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔
فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔
فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔

فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔
فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔
فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔

فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔
فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔
فصل۔ فصل۔ ٹکڑے۔ ٹکڑے۔

ق

قاصر۔ کمزور۔ عاجز۔ کوتاہ۔
قائم بالذات۔ جو اپنی ذات قائم ہو۔
قبیلہ۔ جو چیز کے مقابل ہو۔ جو ہر شے کے نزدیک نہیں
قاد و کعبہ۔ بیت المقدس۔ غرت کا لقب۔

قبول۔ پکڑنا۔ گہن کرنا۔ ماسا
مخف۔ کاٹنا۔ مرنے والی اور پکی تھی۔ کھو چکی
قدوس۔ نہایت پاک۔ شہدہ آسمانی۔ ایک نام
الشیور کے ناموں میں سے ہے۔

قرص۔ گردو۔ گہرا۔ ٹیکہ۔

فصو ر جمع قصر کی معنی محل۔ جہانِ بہشت کے
عالی شان مکان۔ گناہ کو بھی کہتے ہیں۔

قیر۔ چاند۔ چاند کا چمکانا۔ مینہ پانی۔

قوال۔ مراد میراثی۔ ساز بجانے والے۔

قومی۔ کرم اندر یہ معنی حرکت کے حواس۔

قیود۔ جمع قیدی۔

قیوم۔ صیغہ مبالغہ کا ہے۔ بہت بڑا قائم ہو نوالا

بہت بڑا نگاہ رکھنے والا اور ایک نام قد اعلیٰ

کے ناموں میں سے ہے۔ مستحالی۔

ک

کابج۔ معلول۔

کالعدم۔ بالکل غائب۔

کام چار۔ خود مختار۔ آزاد و مطلق۔ اپنی مرضی

مطابق بچھرنے والا۔

ککیر۔ بڑا۔

کدورت ناک۔ گندلا۔ غبار۔ تاریکی۔

کمر اسبت یا کمر اسبت۔ نفرت۔ نفرتیں۔

کمرت بکرت۔ نہایت خوش تشفی یافتہ۔

کرتما۔ فاعل۔ کرنے والا۔

کرورار۔ کام۔ فعل۔ عمل۔

کیرنی۔ عمل۔ کر توت۔

کیریا۔ کام فعل۔

کروبی فرشتہ۔ وہ فرشتہ جو برپائی کے نزدیک

برہم لوک میں رہتے ہیں۔ اعلیٰ درجے کا فرشتہ۔

کشف۔ پردہ اٹھانا کسی چیز پر سے۔ برہنہ

کرنا۔ اُنہیو۔

کف۔ سمند یا بل کے جھاگ۔ بھین۔ ٹھوکر۔

کلب۔ ایک نر ازگیہ کا عمرہ جو بھاکا کی دین کہلاتا ہے

ککل۔ دم میں نقطہ سے تبدیل شدہ شکل کا نام

کنایہ۔ اشارہ۔ سین۔ مراد۔

گ

گہتی۔ رفتار۔ رو سنا پلنے کا۔

گفتنی۔ کہنے ماننے محسوس ہونے پر اکتفا ہوئی ہو۔

گرگ۔ بھیڑا۔

گندھرب۔ ہشت (اندروں) کا گویا مینی گانے

و بجانے والا۔

گوالہ۔ وہ شخص جو مویشیوں کو چرائے۔ اور

انہی رکھوائی کرے۔

گولک یا گولکوں۔ پتیلی۔ پوشیدہ خزانہ

دوکانا کے دوزمرہ بکری کے رکھنے کا صندوق۔

گیاسین یا گیس۔ تنو اثر غذا کا۔ غذا کا عرق۔

ل

لابدھی۔ ضروری۔ لازمی۔ یقینی۔

متمثل - ہم مثل - ہم مانند -
متموج - موج مارنے والا - لہریں مارنے والا
متمنہ - واقف - آگاہ - خبردار -
متموئی - وفات پایا ہوا - مردہ -
متمولی - رشتہ دار - دوستی رکھنے والا - برسر کار
 رہنے والا -

متمتیا - جھوٹ - غلط - دھم -
متمتیا کاری - جھوٹا ہونا - کر کے والا -
متمتیا ری - جھوٹا -
متمالی - حالت خواب کی حالت -
متملنی - ریت کونہ والا -

مجامعت - محبت کرنا - جماع کرنا -
مجاہدہ - مشقت - تپ کرنا - ریاضت و بندگی
مجاہدین - کوشش کرنے والا - پتھری - خدا
 کی راہ پر کافروں سے لڑنے والا (جمع مجاہدین)
مجروات - عیلموں کی اصطلاح میں وہ فتنے جو
 مادہ سے پاک ہو جیسے ملائکہ یا ارواح یا عقول
 عشرہ یعنی وہ دس فرشتے جنہوں نے بوجہ حبیب
 حکماء خدا کے حکم سے کل عالم کو پیدا کیا اور ساما
 انتظام کر لیا -

محبوب - حباب کیا ہوا - پنہاں - پرشیدہ
محرمہ - حواس - کرم اندر رہ کر نہ دیکھنے والا
محسوس - جانی ہونی شے - معلوم شدہ چیز

الاطرمی - مرنجی -
الانفہی - کسی حد تک نہ ختم ہونے والا - انتہاء
 کونہ پہنچنے والا -
لطیفہ نفسانی - من - قلب -
لمس - چھونا - حاجت جماع -
لوپ - کم -
لوتھم - گوشت کا ٹکڑا -
لیلا - کھیل - بلاس -

م

ماخذ - منبع - جڑ - جگہ اخذ کی - وہ جگہ جہاں سے
 کوئی چیز لیں -
مانع - رخ کرنے والا - روکنے والا -
مبندمی - شروع کرنے والا - طالب - بچکا -
مبداء - جہل شروع - جگہ ظاہر ہونے کی -
 آغاز کرنے والا -

مبسوط - پھیلا ہوا - فرخ -
متابعیت - تابعداری - اطاعت -
متحالی - روشن - مختور - آشکارا -
متخیل - خیال کیا گیا -

متشکل - شکل اختیار کرنے والا -
متصرف - تصرف کرنے والا - تابعین -
متصف - موصوف - صفت کیا گیا -

محکم مضبوط۔

محل۔ مکان۔ جائے۔ مجازاً آدھار۔ آشر۔

مجموع۔ تریف کیا گیا۔

مختص یا مخصوص۔ خاص کیا گیا۔

مخدوم۔ خدمت کیا گیا۔ آقا۔

مختف۔ پیچڑا۔ جو نہ مرد ہو نہ عورت۔

مدرکہ حواس۔ گیان اذریہ۔ وہ حواس جن سے

انسان اشیاء کی حقیقت دریافت کر سکے۔

مدلول۔ اہل منطق کی اصطلاح میں معنی کو کہتے ہیں

دلالت کیا گیا یعنی بتایا گیا۔

مدفع۔ دماغ دار۔ گھنڈی۔

مذموم۔ مکروہ۔ بُرا۔ مذمت کیا گیا۔

مراقبہ۔ سادھی۔ اذہبو۔

مرحک۔ یہودیوں کا ایک باجہ جو جسے بجا یا جاتا

مروک۔ آنکھ کی پٹی۔

مرزوق۔ رزق را گیا۔ مجازاً غلہ قات۔

مرعوب۔ وکس۔ پسندیدہ۔ معقول۔

مرعیات۔ وہ چیزیں جو نظر سے دکھائی دیتی ہیں۔

مزیلہ۔ زیادہ۔ افزوں۔

مسبب الاسباب۔ سبب پیدا کرنے والا۔

مستغنی۔ مجازاً تمام سببوں کا اہلی سبب۔

مستجاب الدعوات۔ جسکی تمام دعائیں قبل ہوتی ہیں

مستعار۔ مالک ہو۔ عارضی۔ آدھار لیا ہوا۔

مستولی۔ غالب۔ قابو پانے والا۔

مسکن۔ گھر۔ رہائش۔ جگہ رہنے کی۔

مشار الیہ۔ جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو۔

مشاق۔ کسی کام کی بہت مشق کرنے والا۔

مشت۔ مٹی۔

مشتعل۔ شعلہ یا نیوالا۔ بھڑکنے والا۔ لاشیں تاپھو

مشتے نمونہ از خوارہ۔ غلہ کے ڈھیر میں

سے ایک ٹھٹی بھرنایا لیکر اس ٹھٹی کے امتحان

یا ملاحظہ سے کل غلہ کا امتحان کر لیا۔

مشرک۔ وہ شخص جو ایک خدا کا قائل نہ ہو

بلکہ کسی اور کو بھی خدا کے ساتھ شریک کرے

ناستک۔ شریک کرنے والا۔

مشہور۔ حاضر کیا گیا۔ موجود۔ شہرت دیا گیا۔

مصدق۔ معنی کے صادق آنے کا اوزار۔

یعنی وہ شے جس پر کوئی معنی بولے جاسکیں۔

نقدین کرنے والا۔ مثلاً انسان کے معنی زید پر

بولے جاسکتے ہیں تو انسان کے معنی کا زید مصداق

ہے۔ مجازاً وہ چیز جس کو لوگ سچ جانیں۔

مضغہ۔ گوشت کا ٹکڑا۔

مطبخ۔ جگہ کھانے پکانے کی۔ باورچی خانہ۔ بھنڈار

مظاہر۔ جمع منظر۔ جگہیں ظاہر ہونے کی۔

مظہر۔ جگہ ظاہر ہونے کی۔ جائے ظہور۔

مظہر۔ ظاہر کرنے والا۔ گواہ۔

مفقود - نفع کیا گیا۔

مفترحات - اپنا مڑوپ جو فرحت یا تفریح

دینے والا۔ نہایت خوش مزہ۔ طاقت دینے

والا۔ راحت بخش ذات۔

مفقود الخیر - ایسا قاتل جس کا پتہ نہ ملے۔

مفہوم - سمجھا یا گیا۔ سمجھا گیا۔ جو کچھ سمجھ میں آئے

مقدر - تقدیر یا اندازہ کیا گیا۔ یعنی قسمت۔

مقدور - طاقت بیل۔ قدرت۔

مقتدر - جائے نشست۔ جگہ بیٹھنے کی۔ مجازاً

پاخانے کا مقام۔

مکاشفہ - اسرار ظاہر کرنا یا جو نہ کشف۔ انکشف

الہام - معرفت کا انکشف پتہ نہ ملے۔

ملا اعلیٰ - بہت چڑھا ہوا عالم، بزرگ۔

ملا الاعمیٰ - فرشتوں کا گروہ۔ عالم علوی کے

فرشتوں کی مجلس۔

ملال - رنجیدگی۔ اُداسی۔

ملائک - دیوتا۔ فرشتوں (ملک) کی جمع۔

ملک - جاگیر۔ ملکیت۔ سبب۔ مال۔

ملکوت - عالم فرشتوں کا۔ صوفیوں کے

نزدیک عالم اربع کو کہتے ہیں اور بعض نے

عالم غیبی کے معنی لکھے ہیں مجازاً حالت خواب کو کہتے ہیں

ملین - کمزور۔ مبرا۔ سیلا۔

ممانین - ماں کی جمع۔ ممانین۔ مانیں۔

معاود - جائے بازگشت۔ لوٹ کر جانے کی جگہ

مجازاً آخرت۔ قیامت۔

معاش - زندگی کرنا۔ اور وہ چیز جس سے

زندگانی کی جائے۔

معامہ دان - کرم کا بڑی شہرت رکھنے والے

معاملانی - کرم کا بڑی۔ کرم کے کرنا والا یا متعلقہ کرم

معنوی و عبادت پر پیش کیا گیا۔ پوچھا گیا۔ پوچھنیہ

معتبر بہ کافی یا معتول - قابل اعتبار۔

معدن - کھان یا کان۔ منج - مخزن۔ معدن

رطوبت کے معنی پچھائی یعنی مادہ کا منبع و مخزن۔

معدومی المعلوم - بالکل نہ ہونے کے برابر۔

بالکل نیست۔

معدومی المعلوم - بہت گمانیت مطلق۔

یعنی متھی یا مجھوٹ۔

معروض - عرض کیا گیا پیش کیا گیا۔ حادث شدہ

مُعطل - بے کار۔ معدول۔ کام سے خالی۔

مُعطی - عطا کرنے والا بخش کرنے والا۔

مُعقول - عقل میں لایا گیا مناسب۔ پسندیدہ

مُعَلَّم - سکھانے والا۔ استاد۔

مُعَمَّا - پیچیدہ بات۔ مشکل مجید۔ عقیدہ۔

معہذا - باوجود اس بات کے۔ ساتھ اس بات کے

مُعَايِرَت - باہم غیر متعلقہ مخالفت۔ ناموافقیت

مُفَارِق - فرق کرنے والا۔

عمر حیات - زندگی کا معادن - زندگی کی مرکز و نوا
ممکنہ - وہ جس کا ہونا ممکن ہو۔

مین و عین - یعنی ہی سا کھل - ہو ہو۔

مناجات - پرتھویش موعائیں - کان میں بات کہنا
مناسبت - جمع ہے منصب کی یعنی رتبہ - مرتبہ
منتشر - پھیلا ہوا - گریڈ - پراگندہ۔

منتہی - ختم ہونے والا - انتہا کو پہنچنے والا۔

منطبع الحسوت - اندری یا حواس کی تختی

جس پر نقش منقوش ہوں۔

منطوق - برابر - موافق - مطابقت۔

منطقی - سمجھنے والا - سمجھا ہوا یا سمجھنا۔

منطقی - دلیل دان - فلاسفی - علم منطق جاننے والا۔

منظر گاہ - جائے نظر - مجازاً دیکھ بھڑکی چہن

منعکس - عکس قبول کرنے والا - شعاع جو آٹ کر آئی ہو

منفعہ - اثر قبول کرنے والا۔

منقبض - پٹھا ہوا - تنگ کر کے باندھا ہوا یا پٹھا ہوا

منقول - نقل کیا گیا بیان کیا گیا - بعض وقت

مخفف منقول کا بھی ہوتا ہے۔

منقولہ - وہ جائداد جو ایک جگہ سے دوسری جگہ

جائے (مخفف منقول)

موانع - جمع مانع کی - منع کرنے والا - روکنے والا۔

مؤدب - رباؤدب - ادب دیا گیا - ادب سکھایا گیا۔

مؤدب - ادب دینے والا - ادب سکھانے والا یعنی تالیق

مورث - اعلیٰ کسی خاندان کا وہ بزرگ جو خاندان کا

مورث اعلیٰ کسی خاندان کا وہ بزرگ جو خاندان کا

مورث اعلیٰ کسی خاندان کا وہ بزرگ جو خاندان کا

مورث اعلیٰ کسی خاندان کا وہ بزرگ جو خاندان کا

مورث اعلیٰ کسی خاندان کا وہ بزرگ جو خاندان کا

مورث اعلیٰ کسی خاندان کا وہ بزرگ جو خاندان کا

مورث اعلیٰ کسی خاندان کا وہ بزرگ جو خاندان کا

مشرع - کرنے والا اور مزارع کے قیام کا ہو۔

مہ - سب سے پہلا بزرگ جس سے ورثہ ملے یا جو

دوسروں کو وارث کرنے والا ہو۔

مؤکل - جس کو کوئی کام سپرد کیا گیا ہو - وکیل - منجھتر

مؤکل - وکیل بنایا لا یعنی مسائل - کام سپرد کرنے

والا۔

مُول - بڑے کارن - بیج۔

مُول یا مُول او دیا - جب اپنی ذات ازنی

کو دیکھنے والے کو اس بے خبری کا نام مُول او دیا

ہے اور یہ اتنا کی معرفت یا گیان سے دور ہوتی ہے

مولد - جائے ولادت - جنم بھومی۔

مُولدہ - جنائے کی قوت یعنی وہ طاقت جو خون سے

منی نکال کر منی کو صورت انسان بننے کے قابل کرتی ہے

مولود - بچہ جو پیدا کیا ہوا ہو۔ یا یعنی وقت پیدائش

زمانہ جنم کا۔

مَوْن - اوقات مہمہ بولنے سے بند رکھنا - علم نشی وقتا کرتا

مَوْمُو - وہم کیا گیا - وہمی۔

مہاجر - ایک جگہ چھوڑ کر دوسری جگہ چلے

جانا - ہجرت - مجراؤں کی تفرقہ - جگہ ہنسنے کی یعنی وطن چھوڑنا۔

مہترمی - سرداری - بزرگ۔

مے - ستراب۔

مے - والا - صفت والا۔

مے - میز۔

مے - مطابق - مطابق یا برابر آنا - تدریج ہونا

مے - مطابق - مطابق یا برابر آنا - تدریج ہونا

مے - مطابق - مطابق یا برابر آنا - تدریج ہونا

مے - مطابق - مطابق یا برابر آنا - تدریج ہونا

مے - مطابق - مطابق یا برابر آنا - تدریج ہونا

مے - مطابق - مطابق یا برابر آنا - تدریج ہونا

مے - مطابق - مطابق یا برابر آنا - تدریج ہونا

مے - مطابق - مطابق یا برابر آنا - تدریج ہونا

میمنت لزوم۔ مبارک۔ سید۔

ن

ناجی۔ نجات پانے والا۔ نکت ہونے والا۔

نازراں۔ نخر۔ نخر مند ہونا۔

نازل۔ اترنے والا۔ اترنا۔

ناسوت۔ عالم اجسام۔ مراد دنیا۔ مجازاً حالت

بیداری (جاگرت اوستھا)

نامیہ۔ بڑھانے والی۔ یا نشوونما دینے والی طاقت۔

وہ طاقت جو ایستورے تمام حیوانات و نباتات میں

پیدا کی ہے اور جو ان تمام کو لمبا چوڑا۔ اونچا موٹا

کرنی غرضیکہ ہر طرح سے بڑھاتی ہے۔

نانا۔ مختلف۔ کئی قسم کے۔

نانندن (नन्दन)۔ اُتند دینے کی جگہ۔

نبد (नब्ध)۔ شاستر میں نشتروں کے مجموعہ کو کہتے

ہیں جو دیوتاؤں کے نام پیش دیوتا شستریں تھرت کرتے ہیں

نجات تریپتی۔ سلسلہ درگتی۔ یعنی سالوک

سامیپ وغیرہ۔

نجاتِ خاصہ۔ نند نجات۔

نجی۔ نجات اور ناجی کا مختلف ہی بمعنی مکتی و نجات

یا نکت پریش کے ہے۔

نڈا۔ آواز۔ آواز کرنا۔

نرگن۔ اوصاف کی قید سے بہت آزاد و مطلق۔

نروودھ۔ ایسا کر بے اضطراب۔ قابو۔ مطیع۔

نریش۔ نروں کا ایستور یعنی راجہ یا مہاراجہ۔

نرینج۔ جانکشی۔ حالت قریب الگ۔

نرول۔ اتر اٹھنا۔ اترنا۔

نشت پرخواست۔ پٹینا اٹھنا۔

نضج۔ بچکانہ کا پختہ ہونا میوے کا اور برتنے کا۔

نطق۔ گویائی۔ بولنے کی طاقت۔

نفسِ ناطقہ۔ بولنے والی مروح۔ اصطلاح میں

روح و جان کو کہتے ہیں۔

نفسی اثبات۔ رد کرنا اور ثابت کرنے کا طریقہ۔

نفاہت۔ ضعف۔ کمزوری۔ ناتوانی۔

نقرہ۔ روپا۔ گلی ہوئی چاندی۔

نقرنی۔ چاندی کی چیز۔

نکر۔ ریکی۔

نکوکار۔ نیک کام کرنے والا۔

ننے۔ منری۔ یا باسری

نیارا۔ علیحدہ۔ الگ۔

واجب۔ عین لازم جو اپنے وجود میں محتاج

دوسرے کا نہو۔ دائم ہمیشہ۔ یعنی خدا تعالیٰ۔

واجبی۔ وہ بات جو نہایت درست ہو۔

واللہ اعلم۔ اور خدا خوب جانتا ہے۔ ایستور کو

خوب معلوم ہے۔

وشیقہ۔ اقرار نامہ۔ دستاویز۔

و جوحہ - جمع و جہ کی معنی سبب -

و جہی کسی وجہ سے کسی سبب سے کسی پہلو سے

و جی - پیغام خدا - ایثار و کریمت - مشاعر -

و ڈیانی - بزرگی - بڑائی

و ریدول - جمع ہے و رید کی معنی رگ -

حب اور رید رگ کو کہتے ہیں -

وساطت - درمیان ہونا - وسط ہونا - وسیلہ ذریعہ

و کاری - روگی - تیر پیر -

و ویک - وچار - غور - غوص -

ویشی - جزوی - واحد -

ویشیو اسر - تمام کے اندر بیابک و محیط مگنی

ویشیو ویو - کل برہمانہ کے دیتا - ان تمام دیتاؤں

کے متعلق کی بودیا کو ویشیو بودیا بولتے ہیں -

۵

یا لکہ - ملک الموت - یاراج - ہلاک کرنے والا -

لنس حریص سے بھی مراد ہے -

پٹاناٹرمی - ودناٹری جس کے ذریعے آتما

ساکشات کار ہوتا ہے اور جس سے دیویاں

مترک برہمتا برہم کو کہ جانتا ہے - جہاں کسی

بوری حقیقت کھلتی ہے - سعادت کو سنسکرت

میں بہت کہتے ہیں چونکہ یہ ناٹری اپنی اندرونی

آئندہ یعنی اصلی سعادت کو کھائے کا وسیلہ یا

مددگار ہے لہذا اسے پٹاناٹرمی کہتے ہیں -

ہاتھو کسی کی موت کرتا کسی کی بڑائی کرتا -

ہرتا ہرنے والا یعنی دور کرنا والا چھین بنے والا -

ہرن گرکھ - عیسے ہماری گمان دیویاں و کرم

راہدیاں اور عین پران ملکر بہشت جمعی ہو گئے

متریریا انتہ کرنا کہلاتا ہے - ایسے ہی

پنہ جاتی کا دھکی رہن تمام دیوتاؤں سے

ملکر ہرن گیکھ کہلاتا ہے -

ہینچ - ناہیز -

ہیکل - شکل - جسم - عظمت -

ہیولا - مادہ ہر شے کا - اصلیت ہر شے کی -

ہر شے کی ماہیت -

ہیولانی - خوب طرف ہیولا کے جو بعض مادہ

اصلی کے ہے -

ہیشیت - شکل - چہرہ - حالت - ایک قسم کے علم

کا بھی نام ہے جس سے آسمان کے اجرام کے

حرکات وغیرہ اور گردہ زمین کی کیفیت کا حال

علوم ہوتا ہے -

ی

یار - مددگار - معاون - دوست -

یار کرتا - اپنا کر لینا - آپس میں اس عمل کر کے کامل کرنا انگ

ہیکیتی - دلیل - پران -

ہیکسن - بھوت گندھرب -

ہیوپ - ختمبا - یگ کا ختمبا - چھتہ -

سوامی ام تیرتھ جی مہاراج

تمام تقریرات و تصنیفات مختلف زبانوں میں (سوامی رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ) سے شائع کی جا رہی ہیں جو مختلف ایجنسیوں میں کہ جن کا پتہ آخری صفحہ کے نوٹس میں درج ہے یک رہی ہیں۔ اب تک مفصلہ ذیل کتب چھپ کر تیار ہوئی ہیں۔

(۱) کلیات رام - برہان انگریزی جو چار جلدوں میں { قیمت فی جلد دو روپیہ (۱۰) }
مجموعہ کاپی -

(۲) چھانڈ رام یا کلیات رام برہان اردو جسکی بھی پہلی جلد ہی شائع ہوئی ہے { قیمت قسم اعلیٰ و جلد غیر
قیمت قسم ادنیٰ بغیر جلد ۷۰۰

(۳) رام پتر (خطوط رام) برہان اردو جو انہوں نے بچپن سے لے کر تک اپنے گورو جی کو کھتے { قیمت قسم اعلیٰ و جلد ۱۲۰
قیمت قسم ادنیٰ بلا جلد ۸۰

(۴) رام پرشاد برہان اردو قسم در دو جلد - { قیمت جداول صفحہ قریباً ۲۷۵
قیمت قسم اعلیٰ و جلد ۱۰۰
قیمت قسم ادنیٰ بلا جلد ۶۰
قیمت قسم دوم صفحہ قریباً ۳۰۰
قیمت قسم اعلیٰ و جلد ۱۲۰
قیمت قسم ادنیٰ بلا جلد ۸۰

(۵) رام پرشاد برہان ہندی قسم در دو جلد بانند جلد اردو کے پہلی جلد میں تو سوامی رام و دیگر عارفوں کی غزلیں و مچن درج ہیں، اور دوسری میں سوامی رام کی لائق مفصل درج کی { قیمت قسم اعلیٰ و جلد ۱۲۰
قیمت قسم ادنیٰ بلا جلد ۸۰

(۶) رام پرشاد برہان ہندی قسم در دو جلد بانند جلد اردو کے پہلی جلد تو یک جکی ہے۔ دوسری باقی ہے { قیمت قسم اعلیٰ و جلد ۱۲۰
قیمت قسم ادنیٰ بلا جلد ۸۰

نوٹ - جھگوت گیتا کا نہایت عمدہ و مفصل بھاشن برہان ہندی از قلم سوامی آر۔ ایس ہارین شاگرد و شید برہان سوامی رام تیرتھ جی مہاراج کا چھپ رہا ہے جو سال ذرا میں تیار ہو جائیگا۔

منتشری سوامی رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ

نوٹس

سوامی رام تیرتھ جی مہاراج کی

مُل تصنیفات و تقریرات کے تمام حقوق (ترجمہ و عیشہ) بیج

رجسٹر ہیں، اس لئے بلا اجازت انہیں نہ کوئی ترجمہ

کرنے پاوے۔ اور نہ شائع ہی کرنے پاوے۔

ناراین

شاگرد مشہر بیان سوامی رام تیرتھ جی مہاراج

(نوٹ) کسی طرح کی آمدنی کے لئے یہ مُل حقوق محفوظ نہیں کرائے گئے ہیں اور نہ کسی قیمت پر آج تک کسی کو بیچے گئے اور نہ بیچے جائیں گے، بلکہ یہ حقوق اس لئے محفوظ کرائے گئے ہیں کہ

کوئی دوست ذریعہ تھاری سے روپیہ کمانے والا سوامی جی کے کلام کو غلط مطلق و گندہ

چھاپ کر لوگوں کو دھوکا نہ دینے پائے اور نہ رام کا کلام پاک میں غلط پہنچنے پاوے۔

ناراین

اطلاع عام

بادایگینا سنگھ صاحب بیدی آجھانی کے لائٹ و مشہور شاگرد رہے
ہرگز ان صاحب ریشا ٹو ایکسٹرسٹ کسٹرنالہ ہرنے اپنے فرزند کامل کی
مکمل تصانیف کو ڈھونڈ کر بھیجنے کا وعدہ فرمایا ہے جن کے موصول ہونے پر ان کی
اشاعت بھی شروع ہوگی۔ اس لئے جو اصحاب باور صاحب کی دیگر تصانیف بھی
خریدنا چاہتے ہوں تو وہ اپنا نام درج رجسٹرڈ کراویں۔ اپنا نام اشاعت سے پہلے
درج کرانے والوں کو قیمت میں کفایت کی جاوے گی۔

اپنے فرزند کامل پریم لین شریان سوامی رام تیرتھ جی ہمارے
ایم۔ اے کی مکمل تصانیف و تقریرات راقم سے باقاعدہ مرتب ہو کر شائع ہو رہی
ہیں۔ ان کی قطبی بھی کتب انگریزی۔ اردو ہندی میں شائع ہوئی ہیں و بے غصہ
ذیل آئیں یوں ہیں باب رہی ہیں :

(۱) اسپیریل بکٹو چاندنی چوک۔ دہلی۔

(۲) لالہ جنگلی مل۔ کتب فروتن۔ کٹرہ مشروع۔ بڑا دہلی۔

(۳) آدھیانک پتالہ میلٹا بھون نزدیک کیلاش ڈپنٹری گنگا پرشاد دواؤں۔

(۴) سیکرٹری سادھارن دھرم سبھا رضیض آباد۔

راقم کے قلم سے ہندی میں مشہور بھگوت گیتا کی مفصل شرح بھی لکھی گئی ہے جو
لکھنؤ کے مطبع میں چھپ رہی ہے یہ ہندی بھاشہ دو جلدوں میں ہوگا۔

اور امید ہے کہ سال بھر کے اندر اندر تیار ہو جائیگا یہ کتاب بھی مذکورہ بالا تصانیف کی

دستیاب ہو سکے گی۔ نوٹ۔ اگر کوئی کتب فروش مذکورہ بالا اصحاب کی

کتب بیچنے کے بھٹ بننا چاہیں تو سیکرٹری سوامی رام تیرتھ سیلہ پکیشن لکھا

معرفت کسی بھی مذکورہ بالا دریافت کریں :

نارائن

